





# بِسْمِ اللّٰهِ حَامِکًا وَمُصَلِّیًا وَمُسَلِّمًا

اما بعد عرض کرتا ہوں کہ خالق اللہ (مجدد انعام اللہ سابق مدرس عربی - حال تاجر کتب خانہ پور محلہ شیکا پور مکان نمبر ۶۳) کی یہ نہایت بے نظیر کتاب حضرت مولانا کے رومی قدس سرہ کی غنوی شریف کے حصے دفتر کی نظر خاص اور زبان میں اس سے پہلے بہت سی مفید کتابیں آچکی ہیں اور درویشی وغیرہ کے مضامین میں شہین اور ہر شمر کے نیچے بغرض سہولت فائدہ رسانی آرد۔ یہ بھی لکھا گیا ہے اس کے ساتھ ہی زیادہ ہو گیا ہے اور تعداد صفحات کی بہت بڑھ گئی ہے اس وجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بارے میں دیکھ جائیں چنانچہ ان صاحبزادوں میں سے یہ پہلا حصہ ہے جو کہ ہاتھ میں ہے انشاء اللہ تعالیٰ اسی قسم اور طرز کے باقی تین حصے بھی بہت اہتمام خاص چھاپ کر شائع کیے جائیں گے دوسرے حصے کا کام عنقریب شروع ہوگا اسکے بعد تیسرے - چوتھے حصے کا اور پھر آج کو وقت نکال کر اس کے آخر سے ملتے رہیں گے پتا دیر لکھا گیا ہے اور کچھ عرصہ بھی لکھا ہوا ہے اس کی شرح کو بھی حضرت قدس مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی نے تصنیف فرمایا ہے اور کچھ دیر میں اس کی وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ دفتر اول کی شرح کو بھی شریف کی شرح کو کیوں اختیار کیا گیا اور دوسرے - تیسرے و چارے وغیرہ کی شرح بالفضل مولانا نے لکھی تھی اور جو وجہ بھی ہے وہ نہایت معقول ہے۔ قلندریہ میرے گویا دیدہ گویدہ اور حضرت مصنف صاحب کے اس شرح کے دس عشرے ہیں حصہ اول میں دھاتی عشر چھاپے گئے ہیں اس میں ہر حصے میں دھاتی عشر ہوں گے۔ اس دفتر کی شرح کا نام بھی کلید غنوی ہے۔ اسکے علاوہ مولانا صاحب کی اکثر تصانیف کو ہم نے نہایت عمدگی کے ساتھ چھاپ چھاپ کر شائع کیا ہے اور کر رہے ہیں چنانچہ اس غنوی و حمد کی سے وہ ہزاروں حضرات فائدہ پہنچے ہیں جنہوں نے ہم سے ہماری بطور علم کتب کو عند الضرورت طلب کیا ہے۔ آج کل ہم کے نشر الطیب کو بہت عمدہ چھاپا ہے جو صفحہ ۱۱۶ پر ختم ہے اور اسکے حرف و خط واضح ہیں۔ کاغذ سفید چمکا اور پیل رنگین مٹا کر ہر قیمت میں دیکھ رہے ہیں۔ اور ہر شتی زیور کامل بھی بہت عمدہ چھاپا ہوا موجود ہے۔ اور ہر شتی زیور کے چند اضافی بھی چھاپے گئے ہیں جن کی قیمت کی تفصیل وغیرہ ملے اشتہاروں اور فہرست کتب میں درج ہے طلب کے ملاحظہ فرمائے۔ اس کتاب اور دوسری کتابوں کے ملنے کا کام بھی پتا یہ ہے محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی - حال تاجر کتب خانہ پور محلہ شیکا پور مکان نمبر ۶۳۔

## فہرست مضامین عشر اول غنوی و مشتمل ست مضامین متن و شرح را کہ مشہد کلید غنوی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۸	مفتی کلید غنوی شرح و تفسیر	۸۵	چون خبر لایا خبر زادہ عقد	۶۲	تفسیر غنوی مولانا تھانوی	۳	تفسیر غنوی شرح و تفسیر
"	آتش آردن و شمشیر	"	از دند غلام رخو شدہ ہی گدا	"	رحمہ اللہ تعالیٰ اور غنوی ختم	۵	کلید غنوی و تفسیر
۱۱۸	عسدر بدن لیرن بر آواز	"	کس علت و نہایت و او	"	از مشنوی -	۱۹	انقسام اختلافات و احکام ان
"	و نمودن سلطان کا اسرار	"	زہر و کفین نہشت اہلنا	۶۵	نکو سیدن نامو سکا بوسید	۲۸	عقود و بیعوت ابتدائی و غیرہ
۱۲۲	مراغہ آن لہر و آن بخت را	"	از معالیم او فروماندند	"	را کہ مانع ذوق یا کان دلیل	۳۴	از استدلال بر ارتقاء
"	بشہد جہان و جواہر ان	"	خواید و لذت بکشت حال کرد	"	ضعیف صدق اند و لہرین	"	اسوال مسائل از اعظم کمرے
"	شاہ محمود الشان را	۹۲	عمر و مودن و لہر دخترا	"	صد نہر ارا لہ -	"	بر سر بعض شہادت و سیر او
۱۲۶	تحقیق مسئلہ جہد اختیار	"	کہ غلام لازم جرم کن اورا	۷۵	مناجات و پناہ جستن بکن	"	فاضل ترست شریف و غیرہ
"	مع اہل ارض آن -	"	بے جزبہ ستر بیزن نام	"	از فتنہ اختیار و اسباب ان	"	تر و کمر ترادوم او جواب
۱۳۱	خانہ عشر اول فائزہ	۹۸	و حقیقت حکایت بیان کرد	"	و بیان شکوہ سیدنی تر سیدنی	"	دادن و اعطاساں را بقدر
۱۳۲	فہرست بعض کتب و غیرہ	"	ہر نفسہ بچن کن و نہشت	"	آسمان زمین از اختیار -	"	فہم و ادرا کیا و -
"	کہ از خواندن آہنا مستعدا	۱۰۰	در بیان غم آئیہ کا اقدرا	۸۵	حکایت غلام ہست و کہ	۶۲	تفسیر کلام مشہد اکبر و تفسیر
"	کافی و دوا بی ہم می رسد -	"	ما را لکوب لطفنا اللہ الایہ	"	خواہ زادہ و وہ پناہ بکشت	"	غیر مستطہ و رد بر فوایدی

# العشر الاول من كتاب كليات شنوی

## المتعلق بالدفتر السادس

MA LIBRARY, A M U



PE74689

## من المشنوی المعنوی

### تمهید کلیه شنی شرح دفتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۷۲۶۸۹

بعد از آنکه در المصنوعه شاکان عالی اسرار شنوی مولوی شنوی رحمه الله تعالی کی خدمتین عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ شنوی موصوف کے دفتر اول کی شرح لکھی تھی اس کے بعد ضعف بہت و کثرت دیگر مشاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے تشابہ ہیں ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہو گئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں یقین ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس جمعیت الانصاف

۷۷ یہ ایک مجلس شفیض یا منتگان مدرسہ عالیہ دیوبند کی ہے ۱۲ اس



بیان تشریف لائے اور متعدد فوائد اور مصلحتیں اگرچہ وہ بڑے درجہ کی ضرورتیں نہ ہوں ظاہر کر کے بقیہ شرح لکھنے کے لیے اصرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے عذرون کا کچھ کچھ جواب بھی دیا جس کا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور نیز اس کا نکلنا ممکن ہے اور چونکہ اسے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا ایسے اخیر اسے یہ وی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھ دی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرہ سے سنا تھا کہ دفتر ششم میں اسرار و معانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس طرف اشارہ ہے حیث قال ۵۰ بوکہ فیما بعد دستوری رسد راز ہائے گفتنی گفتہ شود ۵۰ اور بعض شرح لےو لٹنا سے تصریح بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر ارجح للمعانی ہے بہ نسبت دفتر مقدم کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجمع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام وفاتر سابقہ کی من و بیہ شرح ہو جاوے گی۔ نیز اس میں ایک جہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہو جائیسے کتاب کی طرفین حل ہو جاوے گی اور طرفین کے احکام وسط محفوظ میں بھی سرایت کرتے ہیں تو گویا تمام کتاب میں وجہ اس حل میں شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ میں چند بات خاتمہ ثنوی صنفہ حضرت مولانا آئی بخش صاحب کا مذہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا بیان وجہ خیال پیدا ہوا کیا کہ اتنی اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی ہے چونکہ خاتمہ مذکورہ نیز دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصد شرح کا مقترن ہو چکا ہی مرع ہو سکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۰۹۱ ھ میں بنام خدا اس کی شرح مع شرح خاتمہ مذکورہ برعایت اُن التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اتمام مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں۔ وہی ولی الموفق وافی کل خیر خیر رفیق **کتابہ اشرف علی غنی عنہ مقام تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ**

عہ بعد شروع کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سواد و سال میں کل شرح لکھ گئے اور اس سے ترقی بہت شکستہ ہو گئی مگر جمعی نوی حسن صاحب بھنگلی کے تقاضے سے پھر ذہن پلٹا ۱۰۹۱ ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب مکرر دعا اتمام و مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں



# کلیہ مثنوی فتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اے حیاتِ دل حُسام الدین بس  
اے مولانا حُسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہیں  
گشت از جذبِ چو تو علامہ  
آپ جیسے علامہ کی کشش سے  
پیش کش بہرِ رضایت می کشتم  
آپ کی نوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی  
پیش کش می کرتا ہے معنوی  
اے صاحبِ حقیقت میں دفترِ سادس کو تمام مثنوی  
شش جہت کے نو ذریعہ پیشِ شش صحت  
شش جہت کو ان چھ صحیفوں سے نور دیکھیے

میل می جوشد بقسمِ سادس  
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے  
در بہان گردانِ حُسامی نامہ  
یہ حُسامی نامہ عالم میں دائر سائر ہو گیا ہے  
در تمام مثنوی قسم ششم  
کے تمام کر نیکی لیے لکھ کر پیش کش کرتا ہوں  
قسم سادس در تمام مثنوی  
کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کش کرتا ہوں  
کے کیو فحولہ مَن لَمْ يَطْفُ  
اسا کہ جس نے ایک طواف نہیں کیا وہ اپنے سارے گردنوں کو

عشق را با بیخ و پاشش کنار نیست

عشق که با بیخ اور بهر سے کوئی عرض نہیں

بو کہ فیما بعد دستوری رسد

مکن ہے کہ مابعد میں کچھ اجازت ہو تی جاوے

بابیائے کان بود نزدیک تر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات

مقصود و خبر کہ جذبات نیست

اس کا مقصد تو بخیر محبوب کو اپنی طرف متوجہ کر کے کچھ بیان

راز ہا بے گفتنی گفتہ شود

کہنے کے قابل ہوتا ہے راز کہنے میں آجاوین

زین کنایات دستیقی مستہ

دقیق و مستتر کے نزدیک تر ہو

(یہ متعلق یہی جو شدہ گردان غیر مقدم گفتنی مقامی نامہ ہم مؤخر گفتنی قسم ششم مفعول کی قسم در تمام بمعنی بہ تمام شدن کما فی الحدیث فی ہماۃ احوال اجل ہرق و ہجین در شہر لاق و معنوی منسوب الی المعنی یعنی اسے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ جو مخفف بود۔ بابیائے متعلق گفتہ شود در شرح سابق یعنی) او مولانا حسام الدین (ان کی تحقیق دفتر اول میں گذری ہے) جو کہ حیات دل بین (یعنی قلب اور روح کو) ان کی صحبت و اقادات سے زندگی میسر ہوتی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جو مشہور ہوتا ہے (اگے) اس جوش کی وجہ بتلاتے ہیں کہ آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ حسامی نامہ (یعنی شری کو مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم بین دائرہ ساز ہو گیا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائی کو اس سے نفع ہو اور بزرگوں کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہیں اطراف عالم میں مشہور و مشائع ہو گئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو پس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب میں اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے (اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو شری کے تمام کرنے کے لیے لکھ کر پیشکش کرتا ہوں (اور) اسے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت کے بے اخلق ہیں) میں دفتر سادس کو تمام شری کے لیے آپ کی خدمت میں پیشکش کرتا ہوں (اس میں اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھوں گا یا تو مکشوف ہو گیا ہوگا کہ آگے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اس میں ختم کر دینے کا ارادہ ہوگا آگے اس دفتر کا نفع ہونا مع نکتہ عد کشش کے بیان فرماتے ہیں کہ اسے حسام الدین (یعنی شری جہت (یعنی عالم) کو ان چھ صفوں (یعنی دفتروں) سے نذر دیجیے (یعنی اسکو مستفیدین تک پہنچا کر) ان کو نفع اور علم دیجیے شری جہت شری صحت کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہیں کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کر لے مرا و طواف سے اپنے ذہن کو اس کے مضامین میں حرکت دیتا یعنی التفات کرتا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفتروں سے منتفع نہیں ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہو جاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعتراض مرتفع ہو جاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود نافع ہونے کے درجہ ضرورت میں نہ ہونا مگر درجہ مصلحت میں ہونا اور عدد مذکور کا مقصود نہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ مضامین عشق کو (جو کہ ماحل ثنوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہیں اسکا مقصد (اور مقصود) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہیں (مراد اس سے وصل و قرب ہے یعنی مقصود ثنوی سے مضامین عشقیہ میں جبکہ مغرہ محبوب حقیقی کا قرب ہے اور وہ جس طرح چھ دفتر سے ماحل ہو گا اسی طرح پانچ دفتر سے بھی ماحل ہے اسلئے اگر چہ بیان نہ ہوتا تب بھی کچھ حرج نہ تھا اس سے ثابت ہو کہ یہ درجہ ضرورت یعنی لوا لا لا لرتباً لصور میں نہیں لیکن درجہ مصلحت یعنی لوا لا لا لرتباً النفع الخاص میں اسلئے ہے کہ ممکن (یعنی متوقع) ہو کہ مابعد کے حصہ یعنی دفتر ششم میں (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظهار اسرار کی عالم غیب سے) پہونچ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے میں آ جاوین (اور) ایسے بیان (و عنوان) کے ساتھ (کہنے میں آ جاوین) جو نسبت کئیات دقیق و مستتر کے (فہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفتر میں بعض اسرار دقیق و مستتر اشارات میں بیان میں آئے ہوں اور وہ اس دفتر میں واضح الفاظ سے بیان میں آ جاوین اور چونکہ ثنوی کی آمد غیر اختیاری تھی جیسا منقول ہے اسلئے اس طرح پر بیان ہو جانا عکس اجازت اظهار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوراً رسید میں ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہیں گو دقیق و مستتر عنوان سے ہی اسلئے جو ضرورت میں نہیں ہو جیسا شعر عشق باب پانچ کی شرح میں بیان کیا گیا ہے) ف اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مفید کرنا من اشارہ اس طرف ہے کہ بعض اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب میں پس وہ اب بھی نہ لکھے جاوین گے

راز اندر گوش منکرانہ نیست

گوش منکرین وہ اسرار اسرار ہی نہیں  
باقول ناجہول اور اچہ کار  
اسکو قبول عدم قبول سے کچھ سرکار نہیں ہوا

راز جز بار از دان انبار نیست

اسرار بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہیں  
لیکن دعوت و ارادت ز کردگار  
لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہے

(اور پر راز ہا کے گفتنی گفتہ شود میں مصلحت کا تحقیقی اظہار اسرار ہونا ارشاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس تحقیق کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کر کے اسپر کیوں نہیں عمل کیا اسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ یہ سچ ہے کہ اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مانوس) نہیں (اور صاحب اسرار سے مراد عالم ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی وہ چنانچہ خود میں تینوں ہی صفیہ مضامین کو ترک کر دینا ہی تیسرا ایک عکس فرمایا و تکرار بہت گزشتہ کتب طوطی کو مستعد آئیں سرکار و خود لکھنا





یا شب متاب از غوغای سگ

یا شب ماه بین غوغای سگ سے

مہ فشانہ نور و سگ عمو کو کندر

چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کتا عمو کو کرتا ہے

ہر کسے راضی متے وادہ قضا

ہر کسی کو قضا نے ایک بڑے ست عطا فرما رکھی ہے

چونکہ نگار و سگ آن بانگ ستم

جس حالت میں کتا افسانے فرما کر ان کو نہیں چھوڑتا

چونکہ سرکہ سرگی افزون کندر

جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو ترستی ہے

قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین

قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شند کے ہیں

انگبین گر پائے کم آرزو خل

اگر انگبین سرکہ سے کم ہو

قوم بروے سرکہ نامی رنجیتند

نوح علیہ السلام کی قوم ان پر سرکہ کی دلتی تھی

قند اور ابجد و از بحیر وجود

انکی قند کو بحیر وجود سے مدد پہنچتی تھی

سست گرد و بدبر را در سیرنگ

بدبر کی سرعت اسکی حرکت میں سست ہو گئی ہے

ہر کسے خلقت خودی تند

ہر شخص اپنی فطرت پرستدی سے قائم ہے

در خور آن گوہر ش در ابتلا

اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بھلائی امتحان

من مہم سیران خود را چون ہلم

تو میں تو چاہتا ہوں میں اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دوں گا

پس شکر را واجب افزونی بود

پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے

کاین دو باشد رکن ہر کنجین

جو کہ ہر کنجین کے دو جہز وہ ہوتے ہیں

اندر آن کنجین آید خل

تو اس کنجین میں چندابی رہے گی

نوح را دریا فزون می رنجیتند

نوح علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا

پس سرکہ اہل عالم می فزود

اہل عالم کے سرکہ کو سبب ہیں اور بھی افزونی ہوتی تھی



واحد کا لائف کہ بود آن ولی

ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون ہوا ہو وہ ولی ہوتا ہے

ختم کہ از دریا در ورا ہے شود

اگر مشکہ میں بھر عظم سے کوئی راستہ ہو جاوے

خاصہ این دریا کہ دریا ہا ہمہ

خاص کر یہ دریا کہ ان حسی دریاؤں سے

شد بان شان تلخ زین شرم و خجل

تو ان کا ٹھہ اس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا

ورقران این جہان با آن جہان

اس عالم کا اس عالم کے ساتھ جیسا قرآن ہوتا ہے

این عبارت تنگ و قاصر نسبت

یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے

بلکہ صد قرن است آن عبد العلی

بلکہ وہ ہزارہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے

پیشا و چیمونسا زانو زند

تو اس شکہ کے رو برد چیمون صبی نہرین بھی دیکھنے لگیں

چون شنیدند این مثال و مد مرہ

جب یہ مثال اور شہرت سنی

کہ ترین شد نام عظم با اقل

کہ دریا عظم کا نام دریا حق کے ساتھ مقرون کیا گیا

این جہان از شرم میگردد جہان

تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے

ورنہ نفس را با اخص چہ نسبت

ورنہ نفس کو اخص سے کیا نسبت ہے

(علا لا یضم آواز بلند و شور و غوغا۔ در ابتلا بغرض ابتلا و کما فی حدیث عبد بت فی ہرق ای کاجل  
ہرق ستم بضم و تحقیق چون حزن و حزن بیاری۔ سیران یعنی سیر۔ پاسے آرد داخل شود۔ و مد مرہ آوازہ و شہرت  
نجل بفتح و تحقیق کسر گشتگی و بخودی از شرم کما فی الصراح۔ تلخ شدن دہان کنایت است از بیاری۔ جہان در قولہ  
میگردد جہان یعنی جہندہ و گر نیندہ۔ ان اشعار میں تائید ہے مضمون سابق کی لیک دعوت وار دست از کردگار  
باقبول و ناقبول اور اچھا و بد یعنی دیکھو) حضرت نوح علیہ السلام ٹونٹال تک (بلکہ پاس زیادہ کما قال تعالیٰ  
فَلَيْتَ فِتْنَةً لِّكَ فَتَقُفَ عَلَى الْآخِسِينَ عَامًا سَوِيًّا سَوِيًّا خَفَّ كَرْدِي گئی۔ غرض اتنی مدت تک  
وہ اپنی قوم کو توحید کی برابر دعوت فرماتے رہے (حالانکہ) انکی قوم کا انکار و قاتل و قاتل رہا ترقی ہی رہا (مگر)  
کیا وہ (ان کے انکار کی وجہ سے) کبھی کہنے سے رُکے کیا کبھی (اسوجہ سے) وہ غار خاموشی میں جا کر مین ہوئے  
(یعنی کبھی نہیں) وجہ یہ کہ کشتوں کے شور و غوغا سے کیا کبھی کوئی قافلہ راہ (مقصود) سو واپس گیا یا شبیہ مین

غوغائے سگ سے بدر کی سرعت اسکی حرکت میں (کبھی) مست ہو گئی ہے (یعنی ان اسباب غیر مضرہ سے نہ کسی کی حرکت اختیار یہ قطع ہوئی ہے جیسے قافلہ کی حرکت یا حضرت نوح علیہ السلام کی موعظت اور نہ کسی کی حرکت اضطرابیہ قطع ہوئی ہے جیسے چاند کی حرکت کہ وہ حرکت بھی بدستور رہتی ہے اور وہ حرکت میں جو نورافشانی کرتا ہے گواضطرابی ہو وہ کبھی بدستور رہتی ہے چنانچہ چاند نورافشانی کیا کرتا ہے اور کتا عموماً کہ تلہ ہر شخص نئی فطرت پر مستعدی سے قائم ہے (جسکی شرح یہ ہے کہ) ہر کسی کو قصار و قدر نے ایک ایک خدمت عطا فرما رکھی ہے (خواہ تشریفاً جیسے اظہار حقائق ناقصہ و افاضہ انوار و برکات خواہ تکویناً جیسے انکار معاند و آثار مشدندہ کورہ ہجران میں بھی خواہ اختیاراً جیسے بعض مثلہ میں مثلاً شورسگ یا انکار معاند خواہ اضطرابی جیسے نورافشانی ماہ بہر حال ہر ایک کے افعال و آثار مخصوصہ کا) اسکی مستعد و ذاتی کے مناسب مصلحت امتحان (صدور ہوتا ہے ذاتی سے مراد قائم بالذات کو جز و ذات نہ ہو اور امتحان سے مراد مکلفین کا امتحان کہ تصرفات الہیہ میں ایک حکمت یہ بھی ہے لَمَّا قَالَ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَفَتَّلَ خَلْقَ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَقَالَ تَعَالَى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْمَا آتَاكُمْ ۚ حاصل یہ کہ جب قدرتی طور پر ہر ایک سے افعال ناقصہ سرزد ہو رہے ہیں خواہ قبیح ہوں خواہ حسن تو جس حالت میں گنہا (جسے ساتھ منکر معاند کو تشبیہ دی گئی ہے) اُس غوغائے مرض (یعنی پریشانی) افزا کو نہیں چھوڑتا (مراد اس سے انکار براہ غناد ہے جو کہ معصیت و مذہب شرعی ہے) تو میں تو (مشابہ) چاند (کے) ہوں (افاضہ انوار علم و حکمت میں) میں اپنی سیر (حرکت قوی باعثة و فاعلہ یعنی ارادہ و نطق) کو کیسے چھوڑ دوں گا (بلکہ اس صورت میں تو جگو بجا سے ترک کے اور زیادہ تکمل بال حکمت مناسب اسکی ایسی مثال ہے کہ) جب سرکہ (جسکو سکنجبین میں ملانا مقصود ہے) اپنی صفت سرگی (یعنی ترشی) کو ترقی دے (اسناد مجازی ہے یعنی جب اسی میں ترشی تیز ہو جاوے) پس (اس صورت میں) شکر کو (مراد مطلق شیرینی چنانچہ اس کے انگبین سے تعبیر کیا ہے یعنی ایسی چیز کو کہ دوسرا جزو ہے سکنجبین کا) اور زیادہ ہونا ضروری ہے (تاکہ حرکت کا فراج تناسب سے خارج نہ ہو جاوے تھرا و لطف کے آثار) بھی (مراد انکار معاند و اظہار علوم کا اول آثار قمر سے اور دوسرا آثار لطف سے ہے) مثل سرکہ و شند کے ہیں جو کہ ہر سکنجبین کے دو جز ہوتے ہیں (پس بقاعدہ تناسب) اگر انگبین سرکہ سے کم ہو یعنی سرکہ کے مقابلہ میں اسکی جتنی مقدار ہونا چاہیے اس سے کم ہو (تو اس سکنجبین میں) ضروری رہے گی (اسی طرح انکار معاند کی جس مقدار کے بعد اظہار علم کی جس مقدار کا ضروری ہونا دلائل حق سے ثابت ہے اسی میں کمی ہوئیے مصلح مقصودہ فوت ہوں گے (اس لیے) اس مقدار پر اظہار علم ضروری ہو گا اور پھر ہر کے راجحہ تہ دادہ قصداً الخ کی شرح میں جو احقر نے تقسیم کی ہے خواہ تشریفاً خواہ تکویناً اور ہر ایک کی بعض بعض مثالیں بھی ذکر کی ہیں

وجه اُس تعلیم کی یہ ہے کہ صرف تشریح تو مراد ایسے نہیں ہو سکتی کہ بعض افعال انہیں قبیح بن جیسے بعض اشلہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے میں یہ اشکال تو نہیں کیونکہ تخلیق و ایجاد حسن قبیح سب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس ضمن میں ہر کسے راجد سے دادہ قضا الہی کے ساتھ معطل کرنا صحیح نہ ہوگا اور مقصود محفل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہونکی یہ ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی حالت منتظرہ وقوع کو نہیں باقی رہ ہی نہیں سکتی ورنہ تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آوے گا جیسا کہ ظاہر ہے پھر ایسے کیا معنی ہوں گے کہ اس حالت میں تم کو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ عقلی ہو چکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہو گا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہو گا تو اُس کا صدور مکلف سے ہو چکا ہو گا گو بالا اختیار ہی کیونکہ اُس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیار سے ہے ساتھ اسی نہج سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہو چکا ہو گا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہیں ہو سکتا اور تعلیم میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا معنی یہ ہوں گے کہ جب تکویناً صدور قبیح کا دیکھو تو تم کو تشریعاً امر ہے کہ حسن کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر چونکہ سرکہ الہی و شعر تہ سرکہ الہی و شعر انکبین الہی بھی منقح ہو گیا یعنی جب آثار قہر کو کوئی نہ دیکھو تو تم تشریعاً مامور ہو کہ آثار لطف کو صادر کرو۔ پس بیان بھی ظہور مجموعہ آثار قہر و لطف کا جسکو سنجیدہ سے تنبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی و تشریعی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تشریع کی طرف ہو جاوے گی یعنی قہر کے آثار نہ تکویناً ظاہر ہوتے ہیں اور لطف کے آثار جو بیان مذکور ہیں تشریعاً ظاہر ہوں گے پس بیان حکمت تکوین کا بیان کرنا مقصود نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت میں جب ضلال عام ہو جاوے گا تو حکمت اکیہ باطل ہو جاوے گی لغو ذباک منہ جلیسا شاریحین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہیں۔ آگے نوح علیہ السلام کے نعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تاکید فرماتے ہیں کہ (نوح علیہ السلام کی قوم اُن پر سرکے ڈالتی تھی (یعنی عداوت و مخالفت و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قہر سے ہے مگر) نوح علیہ السلام پر دریا (سے عطاے الہی) اور زیادہ قدر (یعنی اظہار حقائق و شرائع کہ آثار لطف سے ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو (چونکہ) بحر جواد (اکھی) سے مدد پہنچتی تھی (ایسی) اہل عالم کے سرکہ کے سبب اُس میں اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الہی رہبر تھی ایسے انکار سے دعوت منقطع نہیں فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے) کما قال اللہ تعالیٰ اَفْضَرِبْ عَنْکُمُ الذَّلَّ کَرَّ صَفْحًا اَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُّشْرِفِیْنَ۔ وقال تعالیٰ وَاِنِیْ کُلَّمَا دَعَوْتُ رَبِّیْ لَعَنْتُ لَہُمْ جَعَلُوْا اَصْلًا یَعْمُرُ فِیْ اَٰذَانِہُمْ وَاسْتَنْصَحُوْا اَنْیَا یُّصْحَرُ اَصْرًا وَاَسْتَنْصَحُوْا اَسْتَنْصَحُوْا اَسْتَنْصَحُوْا

ثم (ای بعد هذا الاعراض والفراغ هذا الاصرار والاستكبار) رانی  
 دعوا تهموجها رآ شخرا تانی اعلنت لهُموا استمرت لهم استراة  
 الاية آگے اس افزونی اظہار کی ایک لم فرماتے ہیں کہ یہ مقبولان الہی جو انکار سے اظہار حق میں  
 اور افزونی کر دیتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور ایسا واحد جو ہزار  
 کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے  
 فرماتے ہیں کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد  
 اہل قرن یعنی ایک زمانہ میں جتنے آدمی ہوں ان کے سوا حصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک نے مانہ  
 میں ایک ارب آدمی ہوں تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد میں ظاہر ہے اور  
 وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی بہت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اسکو ضعیف اور مغلوب  
 و مرعوب نہیں کرتا اور چونکہ یہ علو بہت فیض ہے صفت علو سے حق سبحانہ و تعالیٰ کا اس لیے اس کو علیٰ لعلی سے  
 اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یا بی کی تفصیل ہے کہ اگر شکہ میں بحرا عظم سے پانی آنے کا  
 کوئی راستہ ہو جاوے تو اس شکہ کے روبرو چون جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگیں (کیونکہ ان نہروں کا  
 پانی تو کسی وقت کم و بڑھ قطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس شکہ کے پانی میں یہ احتمال بھی نہیں کیونکہ اگر پہلا پانی زمین سے  
 نکل جاوے اتصال یا بحر کی وجہ سے دوسرا پانی فوراً پھر آجاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے  
 نسبت ہے اور اس کے سبب افاضہ علوم و حکم اور برکات و ہم کا برابر ہوتا رہتا ہے اس لیے اس میں کبھی فتور  
 و ضعف نہیں ہوتا اس شہر میں دریائے حسی کا ذکر تھا جس کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی۔ آگے دریائے معنوی  
 یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہیں کہ  
 خاص کر یہ دریا (یعنی پھر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریاؤں نے جب یہ مثال اور شہرت  
 (مثالی) سے مراد دریائے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریائے حسی کے ساتھ چلیا اور پر کے شہر میں اسی بنا پر  
 استعارہ اسکو دریا کہا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریائے حسی کا ذکر بعض تشبیہ مطلب یہ کہ جب  
 انھوں نے مضمون مذکور سنا تو ان کا منہ اس شرم و خجالت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ حیر ہو گئے) کہ دریائے عظیم کا  
 نام دریائے احقر کے ساتھ (ذکر میں) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرم گئے کہ ہم کو اس سے کیا نسبت  
 ہے جس سے اس کے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے) انکی حقارت حال کو ادعا سے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے  
 اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریائے حسی اس کے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریائے فیض  
 الہی اس کے موجودات سے ہے بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ فیض الہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ اثر  
 صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم معنی ماسویٰ اللہ کا جزو نہیں ہے حالانکہ آگے لفظ آن جان میں اس  
 دریائے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریائے حسی کی حقارت اور دریائے فیض الہی کی عظمت کا



گر چه ماران ہر افشان می کنند

اگر چه سانپ ز ہر افشانی کرتے رہتے ہیں

نکلمہا بمرکوبہ کند و شجر

مکس شد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

زہر ماہر چہ زہری می کنند

سمیات اگر چه سمیت کا اثر کرتی ہیں

ور چه تلخان ما پریشان می کنند

اور اگر چه تلخ اخلاق لوگ ہم کو پریشان کرتے رہتے ہیں

می نہند از شہد انبار شکر

شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہیں

زود تر یاقات شان بر می کنند

تریاقات فی الفور اُن کا قلع قمع کر دیتے ہیں

(تر از انگور مزاد محل زیادت مراد بازار باعتبار آنکہ در و احیاناً وقت بیج منی بستانجی میگویند کند و بضم  
خم بزرگ کذا فی الغیاث بسر فروش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربطا اشعار بالآ کی شرح کے  
اخیر میں گذر چکا فہمے ہیں کہ) زراغ بارغ انگور میں زراغون کا ساعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی  
آواز خوش گوئی کم کر دیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تفسیر ہے کہ اہل انکار کے انکار پر اہل تحقیق کو  
ترک تحقیق نہ کرنا چاہیے غرض دونوں اپنے کام میں لگے رہتے ہیں) پھر ایک کا خریدار (طالب) الگ لگ ہوتا ہے  
یَقْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ کے بازار میں (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی تحقیق کو اور در مزاد فیعل کم  
میں تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت الہیہ ہے جس میں صد ہا حکمتیں بھی ہیں کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے  
تفصیل کی حاجت نہیں۔ اور اس قول مزاد آئہ کو اوپر کے مضمون ہر کسے راجح متے دادہ کے ساتھ خاص  
مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار راست آئہ کی تقویت مثالوں سے ہے کہ دیکھو خارا و رگل دونوں  
متضاد ہیں جبکہ مقتضایہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عندہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے  
بجاء طالبوں کے اعتبار سے دونوں مرغوب فیہ ہیں چنانچہ (خارستان جو) آتش کے اعتبار سے) بمنزلہ نقل کے  
ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عادیہ زیادہ اسی کام میں ملانی  
جاتی ہے اور) بوسے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا (اور  
ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسب نہیں لیکن) خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور علو ہے (چونکہ اُنکو مناسبت ہے  
پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی تحقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر تحقیق کو کیون ترک کیا جاوے  
چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالیں گذرین نوع نہند آئہ اور خود قریب بھی ایک مثال مذکور ہوئی زراغ آئہ اور آگے  
اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پلید لوگ (مراد مشرکین حق) ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہیں تو بانی کے افساد  
(مراد منظر حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں (یعنی اُن کے آثار اضمحلال کو زائل کرتے رہتے ہیں آگے اور



اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جہان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار و خس سے پُر ہو جاوے تو ایک آتش  
 اُسکو ایک دم میں فنا کر دے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر چہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور راکھ  
 طرح اگر چہ تلخ اخلاق لوگ ہکو پریشان کرتے رہتے ہیں (لیکن اسی کے ساتھ) مگن شہد بھی بہاڑ اور غلہ کی کوٹھی  
 اور درخت پر شیر مرنی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (تو ہکو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے  
 ہم اپنے علوم سے طالبوں کو مستفید کرتے رہیں۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہر چند کہ سمیت کا اثر کرتی  
 ہیں (مگر) تریاقات فی الفوراً مخافق منع کر دیتے ہیں (ان سب مثالوں کا ایک جمل ہے جو اد پر چند بار گزر چکا۔

**ذّرہ با ذّرہ چون دین با کافری**

ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کا ساتھ

**و ان دگر سوے مین اندر طلب**

اور دوسرے اطلب مین داہنے کو جا رہا ہے

**جنگ فعلی شان بہین اندر رکون**

اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان مین

**این جہان جنگست کل چون نگر**

یہ عالم کل کا کل سرتا جنگ ہے

**آن یکے ذّرہ ہی پڑوہ چپ**

ایک ذّرہ بائیں کو جا رہا ہے

**ذّرہ بالا و آن دیگر نگون**

ایک ذّرہ اوپر کو اور دوسرے اپنے کو

(اوپر مقصود اُسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا زیادہ اہتمام چاہیے اور اُسکو متوجہ  
 سے مؤید فرمایا تھا اور اس میں ضمناً کائنات عالم کا اشارہ مین مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا تھا اب اُسی مضمون  
 ضمنی کو مقصود بیان کرتے ہیں کہ) یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سرتا جنگ (و اختلاف)  
 ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چیز کے خواص مختلف ہیں  
 چنانچہ) ایک ذّرہ (مثلاً) بائیں کو جا رہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کو نیہ کی) طلب مین داہنے کو (یعنی اول ذّرہ  
 کے مقابل جانب کو) جا رہا ہے (اسی طرح) ایک ذّرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرے اپنے کو (مائل ہے) اُنکی (اس)  
 جنگ فعلی (یعنی اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذات کے) میلان مین (ہو رہا ہے یعنی  
 چونکہ ہر ذرہ اپنے مقتضائے طبعی کی طرف مائل ہے اس میلان مین اُس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) ف  
 این جہان سے مراد اگر خاص ہی عالم دنیا و شہادت مراد ہے تب تو تخصیص باقتضائے مقام ہے نفی کرنا اختلاف کا  
 عالم آخرت و ملکوت سے مقصود نہیں (اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مدلول الفاظ ہی کا ہے) ف  
 مقصود ان اشعار سے مع ایک شعر ابعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے  
 مقتضائے مشیت ہے اسلیئے اسکے تقدیر ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جسکا اسکے ذکر مذم فی السابق سے ایہا

ہوتا تھا پس ان اشعار میں بطور تمسید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر میں اسکے مقتضی علت کا بیان ہے

**جنگِ فعلی بہت از جنگِ نہان**

یہ جنگِ فعلی بسبب جنگِ نہان کے ہے

**زمینِ مخالفانِ مخالف را بدان**

اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

(رابطہ اوپر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقتضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہیں یعنی) یہ جنگِ فعلی (یعنی اختلاف اجزائے عالم فی الافعال) و انحواص جو اوپر مذکور تھی (بسبب جنگِ نہان کے ہے) (مذکورہ) تقابلِ اسماء و صفات کا ہے۔ جنگِ معنی اختلاف اُسکو مجازاً کہہ دیا اور نہان ہونا اُسکا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسماء و صفات متقابل ہیں جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و منعم و منقہ و خضر و دافع و مثل و کسا و رب و ربیک مقتضی ہے ظہور کو اسلئے نظر ہر اہم متخالف ہو گئے پس اسمیں بیان ہو گیا حکمت اختلاف کا یہی کہ وہ ظہور ہے اسماء کا جس کا اشارہ حق نے اوپر کے فائدہ کے اخیر میں کیا ہے یہ تو چال ہے مصرعہ اولی کا جسین دلیل ہے اس اختلافِ فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابلِ اسماء ہے آگے دوسرے مصرعہ میں دلیل انی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلافِ فعلی ہے پس فرماتے ہیں کہ) اس اختلاف (فعلی) سے اُس اختلاف (یعنی تقابلِ اسماء) کو جان لو (یعنی اختلاف اسماء علت ہے اختلافِ فعلی کی اور اختلافِ فعلی علامت ہے اختلافِ اسماء کی)

**جنگِ و بیرون شد از وصفِ حجاب**

اسکی جنگ وصفِ حجاب سے خارج ہے

**جنگش اکنون جنگِ خورشیدِ مست و بس**

تو بس اسکی جنگ اس حالت میں خورشید کی جنگ ہے

**از چہ از اننا الیہ راجعون**

اور یہ کس سبب سے ہوا (اننا الیہ راجعون) کہ سبب سے

**وز رضاعِ اہلِ مضرِ ضعیف شدم**

اور رضاعِ اہل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے

**لاف کم زن از اصولِ اے بیہول**

تو اے بیہول۔ اصول کا دعویٰ بہت کر

**ذرہ کان محو شد در آفتاب**

جو ذرہ کہ آفتاب میں محو ہو گیا ہو

**چون ز ذرہ محو شد نفس و نفس**

جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے

**رفت از بے جنبشِ طبع و سکون**

اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون زائل ہو گئیں

**ما بجز نور خود را ج شدم**

ہم بجز نور کی طرف خود راجع ہو گئے

**در فروعِ راہِ اسماندہ ز غول**

اے وہ شخص جو غول سے مخلوق ہے کہ فروعِ راہ میں ہے

## جنگ مصلح مادر نور عین

ہماری جنگ مصلح نور عین میں ہماری طرف سے

## نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہے

نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہے

اور یہ اختلاف طبعی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذہب بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو مطلق سمجھ کر اختلاف کو طبعی و مذہبی نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل اللہ کی حرکات و سکنات اختیار یہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضا سے حق کے ہیں تو ان کو بابتدیان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُس کو مقام فانی اللہ میسر ہوا ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صحت حاصل ہے (یعنی جن اختلاف کا اور شمار ہو رہا ہے اُس شمار اور فہرست کے وصف یعنی بیان سے وہ خارج ہے) یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ حقیقی ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو بس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جسکے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی لقی ہو کیونکہ اُسکا اختلاف الحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہو گئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (پھر خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب فانی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہونگی بلکہ حقانی ہونگی یعنی ہیں اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے جو مراد وہ ہے اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے لیے) کا پس بیان اس جملہ سے مراد اشارہ آیت قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے فرماتے ہیں کہ ہم (مراد عارفین فانی فی اللہ) بحر نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود معنی تحقیق) اور رضاع اصل سے ہم شیرینے والا ہو گئے (بحر نور اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مترفع سے متوجہ و تفیض آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب زلیخ اپنے معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی محمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اسے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروغ راہ میں (پڑا) ہے (مراد فروغ سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بال ممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اسے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور خاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و مصلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہی (بیان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے) اور معنی

دو سکرین یعنی تابع احکام تشریعی حق

جنگل بی جنگلی جنگل

یہ جو اجزای عالم میں جنگ طبیعی اور جنگ فعلی اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے  
این جهان زمین جنگ قائم می بود  
یہ عالم اس اختلاف ہنجا سے قائم ہے

چار عنصر چار استون قوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں  
ہر ستون نے اشکندہ آن دگر  
ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے

پس بناے خلق بر اضداد بود  
پس اس خلق کی بنا اضداد پر ہوئی

ہست احوالت خلاف ہمدگر  
تھائے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں

چونکہ ہر دم راہ خود را می زنی  
جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری کر رہے ہو

فوج لشکر ہائے احوالت بین  
اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو

در میان جزو ہا حربے ست ہول

یہ جو اجزای عالم میں جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے  
در عناصر در نگر تا حل شود  
تم عناصر میں غور کرو تا کہ یہ بات حل ہو جائے

کہ بریشان سقف دنیا مستوی ست

کہ ان پر سقف دنیا قائم ہے  
استن آب اشکندہ آن شرر  
ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

لاجرم جنگی شدند از ضرر و سود  
اس لیے باہم مخالفت ہو گئے کہ ضرر اور نفع کے اعتبار سے

ہر یکے باہم مخالف در اثر  
ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

با دگر کس ساز گاری چون کنی  
تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کر دے

ہر یکے با دیگرے در جنگ و کین  
اگر ایک حالت دوسری حالت کو ساتھ جنگ کرے تو کین ہے

اول بعض اختلافات مذکورہ اختیار یہ کامع اشلہ کے اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں  
بیان فرمایا تھا اور ہر ہفتہ سال انکے بتایا اس کے بعد بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیار یہ کامع ان اشعار میں

اقام اختلافات و احکام آن

ذکر کیا تھا این جهان جنگ است کل الٰہ نالنا اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شعریں بیان فرمائی تھی جنگ فعلی بہت الٰہ اور اس میں بھی ایک اختلاف کا کہ قدیم اور ورے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تعالٰیٰ اسما وصفات بلقاء اسکے بعد بعض اختلافات محمودہ اختیار یہ کا بیان فرمایا ان اشعار میں ذرہ کان نحو شد الٰہ اب خامسا ان اشعار میں مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات سے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہیں کہ یہ جو اجملے عالم میں جنگ طبعی (یعنی آسمان و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قوتی (کہ ایک کا قوت دوسرے کے مخالف ہے) اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہمیت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونے کے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم اثر میں حکمت بھی عظیم ہوگی اسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر میں گذر چکی ہے جنگ فعلی بہت از جنگ نمان الٰہ پس بیان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے میں نے تمہید میں کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے مکمل سیاقی۔ اور اس دوسری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے تعلق نہیں جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم (عناصر و عنصریات) اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) میں غور کر لو تا کہ یہ بات (کہ این جهان زین جنگ قائم ی بودا حل ہو جاوے) (یعنی معلوم ہو جاوے) اور حل ہونے سے اس لیے تعبیر کیا کہ یہ دعویٰ خلاف ظاہر ہونے کے سبب شکل معلوم ہوتا ہے اس لیے اسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اس لیے ہے کہ جنگ تو ظاہر اسبب تقاضائی کا ہے نہ کہ تھا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ اگر عناصر میں اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقائے نہ ہوتا بلکہ اس وقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر اب قائم ہے کہ اس میں بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ موقوف اسی اختلاف از حجب عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں اس سے بھی اقویٰ قیام ہوتا تو اور بھی احسن تھا پھر بقا علیٰ ہذہ الہیئۃ میں زیادہ مطلوب ہونے کی کیا بات ہے جو اب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اس کا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اور جو میں نے مسیحا فی زمین وعدہ کیا ہے وہ بھی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جهان الٰہ کی یعنی یہ چار عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہیں کہ ان پر سقوت دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرر (و آتش) کا ہے (و علیٰ ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تقریر کے

ذکر ہے کہ جب عناصر اصل ہے عنصریات کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شے کی بنا اپنی اصل پر ہوتی ہے پس اس خلق (یعنی شکان دنیا) کی بنا اضداد پر ہوئی (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) ایسے (تکویناً) باہم تخالف ہو گئے ضرراً و نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُس کے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشاہد ہے اُس کے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دیگر اختلاف ہے ہی اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تھارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی) ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالفت ہے (چنانچہ کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طبع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا و علی ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہم اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جسکا اسکے اوپر بیان تھا یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کر گے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہوگا چنانچہ اس معنی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ کین میں (مشغول) ہے **ف** اختلاف احوال کا گو ذکر بیان تبعاً ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن اس میں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مذمومہ جو مقام ہذا میں مقصود بالیان ہیں احوال محمودہ کے ساتھ مخالفت ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں اور مقام پر مقصود بالیان ہونا اس قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن الحمائم۔

پس چہ مشغولی بجنگ دیگران

پس تم دوڑنے کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو

در جهان صلح یک رنگت برد

نیکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے

زانکہ آن ترکیب اضداد نیست

و جب یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں

چون نباشد ضد خود بر بقا

جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا

می نگر در خود چنین جنگ گران

اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھو کہ

تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ

تا کہ شاید حق تعالیٰ تکوین اس جنگ سے نجات دیدے

آن جهان جز باقی و آباد نیست

وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں

این تفانی از ضد آید

یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے



## نفی ضد کروا نہشت آن بے نظیر کہ تباہ شد شمس و ضد شن ہریر

خدا سے بے نظیر نے بہشت سے ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد زہریر ہے

ای نگر ائمہ میں انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر تکو معلوم ہو گیا کہ خود تھا سے اندر ہی تھا سے احوال میں ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو (اور سمجھو کہ جب تھا سے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسروں سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تڑا احوال کو دیکھ کر احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ (یعنی تڑا احوال) سے نجات دے (اس طرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرما دے پھر اُن کو احوال محمودہ کے ساتھ تڑا نہ رہے۔ وجہ تلامذہم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرتا ہے حق تعالیٰ اُسکی اصلاح فرماتے ہیں اور بعد زوال اس تڑا احوال کے حق تعالیٰ تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے (حراد عالم غیبی جہیں فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح و غیر با سب داخل ہیں اُسکو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ اگلے شعر کی شرح میں آتی ہے اور حراد اُس عالم میں پہنچانے سے اُس سے تعلق ہو جانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال اور دہوتے لگیں اور ثمرات کافی الحاح استحقاق ہو جاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتیب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہیں کہ) وہ عالم بحر باقی و آباد کے اور کچھ نہیں (یعنی ویران و فانی نہیں) وجہ یہ کہ (اُس عالم میں جو ترکیب ہے) وہ ترکیب اضداد سے نہیں (یہ مراد نہیں کہ اُس کے موجودات میں تضاد و تباہی فی الصدق ہی نہیں کیونکہ اجزائے خارجیہ میں اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تباہی فی التحقق نہیں بلکہ تحقق میں وہ مجتمع رہتے ہیں بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزا اکثر مجتمع نہیں ہو سکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب میں نہیں مثلاً فیوض الہیہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے گو نظماً ہر انہیں تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف ورجا و انس و بیعت کہ محل میں دونوں معا تحقق ہوتے ہیں کہ کمال یحییٰ علی صا حب الملواجید اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمت جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزا سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزا میں تباہی فی الصدق بھی ہے مگر تباہی فی التحقق نہیں اسی لیے عالم صلح یک رنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذكور اُس میں نہیں اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو ظاہر ہو گیا باقی عالم یک رنگ کی وجہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے کذا فی الغیاء عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہیں کہ یہ تعالیٰ (یعنی ایک سے دوسرا نہ ہو جاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہاں اس معنی کر)

ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہیں ایسے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جاویں کیونکہ وہ اجزاء واجب تو ہیں ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر میں متعارف ہے کہ ایک سے دوسرا تراجم کرتا ہے چونکہ یہ فنا بیان نہیں ہے ایسے اس کا مقابل جو بقا ہے وہ عادتاً گویا لازم ہو گیا آگے تائید ہے اُس عالم کے غیر ترکیب میں الاضداد ہونے کی یعنی (خدا سے بے نظیر نے بہشت سے) کہ اُس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہاں) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اُسکی ضد زہریہ (سردی) ہے اس سے یہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہو اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین میں سے ایک بھی نہ ہو خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم کس میں الاضداد نہیں **ف** ان اشعار سے ادیر کے اشعار کی تہدین جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہیں اُن میں ایک قسم اختلاف اختلافات تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التراجم ہے جیسا عناصر و عناصریات میں جیسکا ادیر کے اشعار میں ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف بمعنی مطلق ترکیب و تقاریر ہے بلکہ تراجم اشعار مقام میں اسکا ذکر ہے گوشتا ہے کیونکہ مقصود تو ترغیب ہے اُس عالم سے تعلق چل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونوں قسمیں اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اور پراس شعر میں مذکور ہو چکی ہیں این جہان کل ست الہ

صلحا یا شد اصول جنگ ہا

صلحین اصول ہیں جنگ کی

وصل یا شد اصل ہر ہجر و فراق

وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی

وز چہ زاید وحدت این اضداد اورا

اور یہ وحدت ان اضداد میں کمان سے پیدا ہوتی ہے

خے خود رنج کرد ایجاد اصل

اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے

ہست بیرنگی اصول رنگ ہا

بے رنگی رنگوں کی اصل ہے

آن جہان ست اصل این برغم و شاق

وہ عالم اس و شاق پر غم کی اصل ہے

این مخالف از چہ آید وز کجا

یہ مخالف کس چیز سے اور کمان سے آتا ہے

زانکہ فریم و چار اضداد اصل

اس سے ہر کہ ہم فرع میں اور چار اضداد اصل ہیں

گوهر جان چون ورے اصلهاست

جو هر روح چونكه ان اهل سے جدا گانه ہے

نوع او این نیست نوع کبریت

اسکی یہ خاصیت نہیں حضرت کبریا کا خلق ہے

راوپر کے اشعار میں اجزائے عالم دنیا کا اختلاف و نزوال قصداً اور عالم غیب کا اثبات و بقا گوہر ہے  
اختلاف ہے مگر یعنی تراجم نہیں اسکا ذکر تبعاً فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس  
عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرمائے ہیں اور یہی مقصود تھا اوپر کے اشعار میں عالم غیب کے ذکر  
سے پہلے ارشاد ہے کہ وہ (بیرنگی کا عالم اس عالم کے رنگوں کی اہل ہے) اُسکو بے رنگی اعتبار لطافت  
کے کمدا کیونکہ اکثر لطیف چیزیں رنگ نہیں ہوتا اور گوہان کی بعض اشیاء میں رنگ بھی ہو مگر یہ دنیا کی لطیف سے ہے  
اس عالم کی اشیاء سے تو وہان کی اشیاء بہر حال لطیف ہی ہیں اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اشعار میں  
مگر زین جنگل کچھ میں اُسکو یکے رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بے رنگ کتنا مجاز ہے۔ اور اُس  
عالم کا اصل ہونا اس عالم کے لیے اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسکے اجزائے میں سے ارواح بھی ہیں  
اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہیں اور اجسام تابع اور یہاں اہل و فرع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ  
میں بھی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ صلیح اصول ہیں جنگ کی (صلح سے مراد محل صلح یعنی ارواح کہ  
انہیں تراجم نہیں ہوتا گوہر دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہوا اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ  
کہ انہیں اسباب تعدد تراجم کے پائے جاتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ عالم اس و ثاق (یعنی خانہ)  
چرخم کی اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی محل ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا  
تھا یعنی) اصل اصل ہے ہر سجد و فراق کی یعنی محل وصل یعنی عدم المناظرہ کہ ارواح ہیں اہل ہیں ہر محل فراق  
یعنی المناظرہ کی کہ ابدان دنیویہ ہیں اور برار و ابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلح و جنگ  
دو وصل و فصل کے صریح الفاظ سے تعبیر کر کے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہیں۔ پس بصورت سوال و جواب کہتے ہیں  
یہ مخالف (جو ابدان میں اہل اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے اور یہ جہ  
(و اتفاق جو) ان تضاد (یعنی ابدان) میں (عارضی طور پر چپے چلے ہے) کہاں سے پیدا ہوتی ہے  
(آگے جواب ہے کہ یہ مخالف مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) افع ہیں اور چار تضاد (یعنی عناصر  
ہماری) (یعنی ہمارے ابدان کی) اہل ہیں (اسی لیے اپنی خاصیت فرع میں اہل نے پیدا کر دی ہے) یہ اسناد  
مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ جو ہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر متضادہ)  
سے (خاصیت میں) جدا گانه ہے (اس لیے) اُسکی یہ خاصیت نہیں (کہ اُس میں مادہ اختلاف کا ہو بلکہ اُس میں)  
حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصلها ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہیں لہذا اس کے اُنکے خواص میں  
تفاضل و تضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تراجم نہیں اسی طرح روح کو کہ اُسکا منظر اتم ہے کسی سے

تزام نہیں پس اسکا اثر میں وجہ ابدان میں بھی آیا اسلیے میں وجہ انہیں اتلاف بھی ہے باقی اصل مقصدا  
اسکا وجہ ترکیب میں الاضداد کے تضاد ہے پس چاہے جو دار سکے کہ ابدان میں ایک مقضی تضاد کا موجود  
پھر بھی روح کے اثر سے انہیں ایک گونہ اتلاف کی شان ہے تو خود روح میں یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی۔  
پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف ہم میں عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر  
و ابدان عنصریہ تابع پس وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور یہی مطلوب تھا **ف** ان اشعار مضمون  
اس شعر بالا کے متعارف ہے جنگ فعلی بہت اکم اس میں تقابل اسکا سبب اختلافات کا کہا تھا بیان  
ارواح کو سبب اور اصل مختلفات کا کہا پھر ارجح میں خودے کبر یا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متنوع  
و منشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ دہان اسکا کے لیے اختلاف اور بیان ارواح کے لیے ابتلاف کا حکم کرنا  
یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد و دون جگہ ہے اور ابتلاف بمعنی عدم التزام بھی دونوں  
جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا و دہان اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور بیان  
اختلاف مثاکر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

جنگہا بین کان اصول صلحا است

ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں

طرفہ آن جنگے کہ کن صلحا است

وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن ہو

غالب است چیرہ در ہر و جهان

یہ شخص دونوں جہان میں غالب ہے

آپ جیون را اگر توان کشید

آپ جیون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے

گر شد می عطشان کبر معنوی

پس اگر توجہ معنوی کا پیا سا ہے

فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس

اتخا سیر کرو کہ ہر ساعت میں

چون نبی کہ جنگ او بہر خدا است

جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کی تھی

شاد او کاین جنگ او بہر خدا است

وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

شرح این غالب نگنجد در دہان

اس غالب کی شرح دہان سے نہیں ہو سکتی

ہم ز تدر تشنگی نتوان برید

تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

فرجہ کن در جبریرہ مثنوی

تو جبریرہ مثنوی میں سیر کر

مثنوی را معنوی بینی و بس

شتوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو

(اوپر ارواح سے نفی تراجم و تنزیع کی کیا ہے اس سے شاید کسی کو شبہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے متاثر رکھتے ہیں سو ہر خیر کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تراجم کی بیان نفی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا اوریہ بیان ہو کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں تنزیل تراجم کو عام مان کر جواب دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کر کے ایسی جنگوں کو دیکھو جو صلحوں کے اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہیں گو ظاہر میں جنگ ہیں) جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی (یعنی باذن و رضا سے حق بخفی اور حق تعالیٰ کے احکام مشتمل ہیں) محنت پر تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل جوگی صلح کی کیونکہ اہل فساد ہی قوت کھٹے کی تو امن و امان ہوگا اور نیز خوف سے بہت سے دواعی رذیلہ اپنے افعال سے معطل رہیں گے اس لیے ہی فساد نہ ہوگا اور مساکین سے بھی موافقت کے ساتھ رہیں گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے ذرہ کان خوشہ درآفتاب اکہ جن میں بیان ہے اختلاف محمود اختیار کی کا۔ ان اشعار میں اسکو باعتبار حقیقت کے اختلاف مان لیا اور بیان باعتبار اثر و حکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل تیناقت قرار دیا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن (اور بنی) ہو وہ شخص شامت جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے (اور) یہ شخص دونوں جہان میں غالب (کہما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا لَنُصَرِّفُ مَسْئَلَتَکَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوَةِ الدُّنْیَا کَیْفَیْمْ یَقُوْمُ اَکْثَرُ شَعَاۡدَہٗ جَنَاحِہٖ اٰخِرَتَہٗ مِنْ تَوْبَہٗ ہر ہے کہ ظاہر ابھی غالب ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اسکا مخدول و ماری ہو اور دنیا میں بھی اکثر تو ظاہر بھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عرض عارض کے وقت گو ظاہر غالب ہو مگر باطن غالب ہے یعنی چونکہ اسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے اس لیے اس کے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لا یجشون اَحَدًا اِلَّا اللّٰہُ کَمَا قِیلَ) سو حدیث پر پاسے ریزی زرشہ یہ چہ فولاد ہندی نبی برسش یہ اسید و ہر شش باشد ز کش ہمیں ست بنیاد تو حید و بس یہ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گو ظاہر اسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی معیت مع اللہ ہے پس حقیقت غلبہ کی یہ معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر عالی و ذوقی ہے الفاظ اس کے تعمیر کے لیے کافی نہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ اس غالب کی شرح دہان سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کہما قال اللہ جَعَلْنَا اَنۡشَارَہٗنَ جَیۡسًا اَشَارَہٗ ہے مضمون اشعار ذرہ کان خوشہ درآفتاب اکہ جن میں اسی طرح بالکل شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے فوج ہند سال اکہ جہان بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے محض کو سکوت نہ چاہیے بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گویا اختلاف ہے مگر مذموم نہیں جیسا اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے اس لیے بیان اسرار و حقان سے

باز رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی مضمون داعی تھا مثنوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا  
مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اور فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے فرماتے  
میں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ آب حیون کو اگر کوئی سننے بھیج سکے تو  
مقدار تشنگی سے تو قطع تحق نہ کرے پس اگر تو بحر مثنوی کا بیاسا ہے تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر طبع کا  
جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد حقیقی الفاظ کا مطالعہ اور اس میں تدبر کر کہ مراد سیر سے یہی ہے مگر کو معانی  
شکستہ ہون کے اور اس جزیرہ کی) اتنی سیر کر کہ ہر ساعت میں مثنوی کو تم بس مثنوی دیکھنے لگو (یعنی اس کے  
الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی  
مثنوی میں اسرار معیت لکھتا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں  
راز ہاے گفتنی گفتہ شود۔ کیونکہ مثنوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا باعث  
معیت الہیہ کا ہے۔ پس کچھ لفظ سلسلہ طویلہ کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔  
اور آئندہ اشعار میں بھی مسوق لہ الکلام یہی بیان معیت ہے چنانچہ سرخی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل آتم  
کے سیاق و سباق میں اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین اسطر اور مذکور ہیں۔

عزیز المعنویان ابتدائی دفتر ہذا

آب یک رنگی خود پیدا کند  
پانی اپنی یک رنگی کو ظاہر کرتا ہے  
میوہ ہاے رستہ ز آب جان بہین  
ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان پیدا ہوئے ہیں  
آن ہمہ بگزار و دور یا شود  
تو ان سب کو چھوڑ کر دریا رہ جاوے

لفظ کیفیت کا دست ۱۲ ام

یا وہ کہ راز آب جو چون وا کند  
ہو واجب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے  
شاخہاے تازہ مرجان بہین  
مرجان کی تازہ شاخیں دیکھو لو  
چون حرف و صوت دم بکتا شود  
جب حرف اور صوت اور کلام سے کیا ہو جاوے

(اور پراسکا بیان تھا کہ مثنوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے  
اور معانی ہی معانی رہ جاوین ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ آب جو واجب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو آب جو  
سے جدا کرتی ہے) (اسوقت) پانی اپنی یک رنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی  
ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہہ کہہ کے ہیں مرئی و سائر معانی ہونے میں اور مرکب ہونے میں  
اور معانی مشابہہ پانی کے ہیں غنی و مستور ہونے میں اور بسیط ہونے میں بھی کیونکہ اول جو مضمون دفعہ  
ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر سکودہن معانی متعددہ و مفصلہ کی طرف تحلیل کر لیتا ہے



اور یہ درجہ تفصیل کا مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اس میں بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زید مرکب اضافی میں معنی کے درجہ میں تو صرف غلام مقصود ہے اور زید محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ میں دونوں جزو اس مرکب میں مقصود ہیں اور قوت فکر یہ جو جاسکے کہ الفاظ میں سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہ باد کے ہے بعد تقریر تشبیہ اجزاء کے تمثیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گھاس پانی پر سے بہت گئی تو مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو (جو پانی میں نظر آدینگے) اور ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آدینگے۔ اور بادشاہت مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہیں جو ان معانی پر مرتب ہوتے ہیں اور ان کو رستہ از آب جان ایسے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً متکلم بکلام حق کی روح پر فائز ہوتے ہیں پس وہ روح مشابہ آب کے ہوتی جس سے میوے پیدا ہوتے ہیں پس تشبیہ مثل ترکیب لجن المار کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے پانی میں مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور معانی و علوم میں خوف کرنے سے وہ احوال و فقرات چل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولاً متکلم کے قلب پر وارد ہوتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر فقرات ہیں مراقبات کے اور مراقبہ خوف ہوتا ہے کسی معنی اور مضمون میں آگے ماقبل پر دوسری تقریر اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گھاس وغیرہ کے جدا ہونے سے پانی ہی پانی مع مافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ شتوی اور اسی طرح ہر کلام حق) جب حروف اور صوت اور کلام سے کیتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) دریا رہ جاوے (تقریر اسکی اوپر گزر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زون سخن گفتن و کلام کر دن)

ہر جان گردن اندر انتہا

یہ تیغون اخیر میں روح ہی رہ جاوینگے

سادہ گردن از صور گردن خاک

صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے

در مراتب ہم میسر ہم مدام

اپنے مراتب میں ایک دوسرے مرتاب بھی و دائمی بھی

ہر کہ گوید شد تو گویش نے نشد

جو کوئی کہ خاک ہو گئے تو تم آسکو کہ نہیں ہندیں ہوئے

حرف گوی و حرف نش و حرف ہا

متکلم اور سامع اور کلام

نان ہند نانستان نان پاک

روٹی نشہ والا شغل اور روٹی لینے والا اور خوردی

لیک معنی شان بود و رسہ مقام

لیکن انکے روح تین مقام میں رہتی ہے

خاک شد صوت لے معنی نشد

صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہیں ہوئے

در جهان روح هر منتظر

عالم ارواح بین تینون منتظر بین

امر آید در صورت رُو در رُو

حکم آجاتا ہے کہ صورتوں میں جا تو اس کے اندر چلی جاتی ہے

پس کہ الخلق ولہ الاکثرین ان

تو اس کا کہ الخلق و اکا معظم کرو

راکب و مرکوب در شان شاہ

راکب و مرکوب پادشاہ کے حکم میں ہیں

چونکہ خواہد کابید و رَسبو

جب پادشاہ کو منتظر ہو تا ہے کہ بانی کمرے کے اندر جاؤ

باز جان ہا را چو خواند بر علو

پھر جب روح کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے

بعد ازین باریک خواہد شد سخن

اور اسکے بعد کلام دستیق ہو جاوے گا

تا بخوشد و بگھائے خُش رُو

تا کہ چھوٹی دیگین جلدی سے اوہل نہ پڑیں

کہ صورت ہا رب کہ مستقر

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

باز ہم ز امرش مُحبس میشود

پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے

خلق صورت مر جان راکب بر ان

خلق صورت امر روح جو اس پر راکب ہے

جسم بر در گاہ و جان بر بارگاہ

جسم تو در گاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

شاہ گوید جیش جان را کار کبوا

تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

بانگ آید از نقیبان کاثر لو

تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے کہ اتر آؤ

کم کن آتش ہمیش افزون کن

تو آگ کو کم کر دو اسکا سوختہ زیادہ مت کرو

دیگ ادراکات خودست و فرو

ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہیں

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار میں باد کہ را کبہ اسی کی طرف یہاں عود اور اُسکی دوسری مثال ہے  
یعنی) مشکلم اور سامع اور کلام یہ تینوں اخیر میں روح ہی (کے درجہ میں) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے  
صور و ابدان فنا ہو جائینگے تو روح رہ جاوے گی اور مشکلم و سامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہیں باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو لو اسطرح ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالما دہ کے مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح انہیں بھی دوسرے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہو جائیں گے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جائیں گے یہ تو عود ہوا آگے تمثیل ہے کہ حسیط (روح) دینی والا شخص اور روحی لینے والا اور خود روحی (اپنی اپنی صورت مادیہ) سے ساؤ (اور غالی) اور خاک ہو جائیں گے (روحی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جائیں گے بعد کچھ فضلہ ہو کر دفع ہو جاتا ہے وہ بھی خاک ہو جاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہو جاتا ہے) لیکن ان (تینوں) کی روح تین مقام میں رہتی ہے اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (ان دہندہ اور نان ستاندہ کی روح کارہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کارہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے میں اس کے مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تسلیح کرتی ہے پس روحی میں یا تو بنظر اسکی اصل کے کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینوں کو جو تین مقام میں کہا سوروح نان کا ارواح انسانہ کے مقام میں نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستان کی کہ دونوں انسان ہیں روحوں کو جدا جدا مقام میں کننا اس معنی کر ہے کہ دونوں کا شخص علیہ ہے اور حیز بھی علیہ کہ وہ دونوں چیز ایک ہی عالم کے جزو ہوں اور جو مرتبہ روح میں تخرک کا ہے اسکا اعتبار سے مقام سے مراد مایہ التین ہو گا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں تمیز فی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کننا ان ارواح بمعنی بقاء طویل ہے بمقابلہ بدن کے کہ وہ بھی ایک وقت میں فنا ہو جاوےں جیسا کہ شئ شئی هذا لا یشئ سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ صورت (ظاہری) تو خاک ہو گئی لیکن معنی (خاک) نہیں ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں وہ (خاک) نہیں ہوئے (بلکہ) عالم ارواح میں تینوں (روحیں مذکورہ امر الکی کی) منتظر ہیں کبھی صورت سے نفور (ہوتی ہیں) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور متلبس ہوتی ہیں) آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر حکم آتا ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے پھر اسی کے حکم سے علیہ رہ بھی ہو جاتی ہے (اسب یہ بات ہے) تو اسکا (یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد) لہ انخلقوا واکمروا معلوم کرو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد) صورت (جو جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اس (بدن) پر اکبسا (ارکب باعتبار تصرف و تلبس کے کہا پس) راکب و مرکوب (دونوں) بادشاہ (حقیقی) کے حکم میں ہیں جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر (یہ باہر اور اندر کا فرق اس لیے کہا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ ہونے کے بہت بدن کیفیت المادہ کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعید سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آ جاوے اسے یہ مثال ہے روح کی بدن کے لانا جانے کی۔ وہ تمثیل روح کا مثل بانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سید کے تابع وغیرہ مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

دیتا ہے کہ (بدن پر) سوار ہو جاؤ پھر جب روح کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے  
 (روح کو) کہ (اس حرکت) اتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو) اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم میں ایک ایک  
 روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو بوجہ نطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان ہر  
 روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ درجہ ان روح ہر سہ منتظر الخ یہ انتظار  
 ابتداء خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت ابدان کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب  
 سمجھ لیتا اور اسکے بعد کلام و تفریق ہو جاوے گا (اس لیے اسکے متعلق زیادہ مضمون نہیں لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت  
 ابدان کے پھر روحین کس حالت میں ہوتی ہیں اسکو اس لیے نہیں لکھا کہ اسکا پورے طو سے سمجھنا موقوف ہے کشف ہام  
 یا مشاہدہ آخرت پر اور بدن اسکے سمجھنے میں غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھا مان ہے اور بقدر ضرورت  
 سمجھا دیا ہے۔ پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوصاً اس مقام میں جو مقصود ہے یعنی مضمون یا لاکہ تخیل وہ تو احکام  
 ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہیں غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے تو آگ کو کم کر دو اور اسکا سوختہ زیادہ  
 مت کرو تا کہ چھوٹی دیکھیں چل دی سے اہل تریا (مراد یہ ہے کہ) اور کات (عقلیہ) کی دیگر چھوٹی (در کم درجہ  
 کی ہیں) زیادہ آگ جلائیے اسکے منظور کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیکھتے جو مراد ہے وہ تو خود شعری  
 میں مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اسکی تطویل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تہیج قوی  
 فکر یہ کہ دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے چونکہ بوجہ تنگی فہم سمجھ میں نہ آوے گا اہل عقل کو جوش آوے گا  
 اور جوش میں آکر اعتراض و مخالفت کریں گے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہیں اس لیے سکوت ہی قریباً لی سکون ہے  
 و خلق و امر کی جو تفسیر شکارہ کورہ میں کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی مضمون اس مقام پر مذکور ہے  
 وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہیں اس لیے دوسری تفسیر حواقیق اختیار کرنا راجح ہو  
 وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا اور اخر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہیں اور آمر و حاکم بھی وہی۔ یہ اقربا پس یہ  
 ہے کہ اسکے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّا رَبُّکُمْ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ الَّذِیْ فِیْ سِتْرَةِ الْاَیَّامِ  
 اَسْمِنَ خَالِقِ ہونیکا ذکر ہے اسکے بعد کثرت استیوٰی علی العرش یغشی اللیل اللہ قار  
 یطلبہ حبشیۃ و الشمس و القمر و النجوم مستخرات یا صمدہ اسمین بذكر تصرفات  
 و تصریح لفظ یا صمدہ امر ہونے کا بیان ہے۔

در غما حرف شان بہان کند

اور بر حروف میں اُن کو بہان کرتا ہے

پردہ کن سلب ناغیر بو

ایسا پردہ واقع ہر کہ سلب بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہ آتی

پاک سجانے کہ سیستان کند

کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے

زین غما بانگ و حرف گفتگو

اس ابر صوت و لفظ و کلام سے

بارے افزون کشتن این بوز ابروش

البته اس خوشبو کو تم پوش کے ساتھ کھینچو

یونکہ داروبہ ہمیشہ از زر کام

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زر کام سے بچو

تا نیند را بد مشامت از اثر

تا کہ اثر سے بچو تا مشامت بچر نہ ہو جاوے

چون جامد و فسرہ تن شگرفت

یہ لوگ مثل جامد کے ہیں اور فسرہ ہیں اور بدن چھانچھتا

چون زمین برف رو پوشد کفن

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے

ہین بر آرا از شرق سیف اللہ را

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو

برف را خنجر زند آن آفتاب

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے

زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او

اسی لیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے

کہ چہ از جن نجوم بے ہدی

کہ کیا سبب کہ محکو چھوڑ گئے ستارگان غیر ہادی

تا سوے صلت بد گرفتہ گوش

تا کہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

تن پوش از باد و بود سرد و عام

تم عوام کی سرد ہو اور سستی سے بدن کو چھپائے رکھو

اے ہوا شان از زمستان سرد تر

اے خفاطہ! کی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

حق برف انفاش شان از تل برف

ان کو سانس تودہ برف سے نکل رہے ہیں

تنغ خورشید حسام الدین زن

تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

گرم کن زن از شرق این درگاہ را

اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

سیلہا ریزد ز گہ ہا بر تراب

ہاڑہ پڑے خاک پر بہت سی سیلین جاری کرے

با نجم روز و شب حربی ست او

نجوم کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

قبلہ کردی از لیمی و عمی

لیمی اور کوری سے قبلہ بنایا ہے

تا خوشت تا یدقال آن امین

ورئی کہ لا احب الا فلین

اسکایہ تر ہو کہ تجھ کو اس امین کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا احب الا فلین یہ خوش معلوم نہ ہوگا

از شرج و پیش بستی کمر

زان ہی رنجی زوانشق القمر

ترنے چاند کے سامنے قوس قزح کا ٹھکانا ہے  
ایسے تو دانشق القمر سے رنجیدہ

منکری این را کہ شمس کو سرت

شمس پیش تست اعلی مرتبت

تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے لور ہو جاوے گا  
آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے

از سارہ دیدہ تصرف ہوا

تا خوشت ید اذ النجوم ہوی

تو تو ہو اکابر نامتاروں سے جانے ہوئے ہے  
ایسے تجھ کو اذ النجوم ہی تا خوش معلوم ہوگا

بشرق فی القاموس الشمس و حیث تشرق الشمس۔ در مصرعہ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است۔ اوپر اشارہ کر شدی عطشان الی قولہ چون ز حرف و صوت الابیات میں معانی کا الفاظ میں متور ہونا اور الفاظ میں غور کر کے معانی تک پہنچنے کا ارشاد تھا یہاں اسی مضمون کی طرف عود ہے پس فرماتے ہیں کہ کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرے تاہم ہے اور ابر حروف میں ان کی سیبوں کو پہنان کرتا ہے (معانی و اسرار کو سیستان تشبیہ دی اور الفاظ کو اس ابر غلیظ سے جسکو فرض کر لیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا غلط ہو گیا کہ باغ کے درخت اور سیب بالکل نظر نہیں آتے اسی طرح الفاظ میں معانی اصلاً محسوس نہیں ہوتے اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہیں نہ کہ محسوسات سے پس اس ابر صوت و لفظ و کلام سے (اس سیستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اس) سیب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہیں آتی (پردہ میں رابطہ یعنی است محذوف کے بیان خوشبو سے مراد مدلول اولی لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات و اتفاقات کافی ہے کیونکہ اگر اتفاقات نہ ہو گو لغت کی معرفت ہو تب بھی وہ ذہن میں نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب بر میں مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اسکا پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی غیبیہ تحت الفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو تا کہ (مقار) کان پکڑ کر تم کو اصل (مقصود) تک لیجاوے (مطلب یہ کہ مدلول لغوی میں ہوش و فکر کے ساتھ غور کرو تا کہ معنی مقصود تک پہنچ جاؤ اور اس)



خوشبو کو محفوظ رکھو اور اس کو محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی قوت مدبر کہ کو موافق سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً زکام سے بچو جو قوت شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی اپنی قوت التفاتیہ کو معطل نہ کرو جس کی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اس کو موافق التفات سے بچاؤ اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھپائے رکھے کہ ہوائے سرد نہ لگے اسی طرح تم (یعنی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سر ہو اور مستی سے بدن کو چھپائے رکھو یعنی انکی صحبت سے جو کہ قلب میں افسردگی پیدا کرنے میں مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور حسب طبع ہوائے سرد سے زکام ہو کہ قوت شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا میں اتنا کہ ہونے سے قوت التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہو گا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سبب پر غرض اُن لوگوں کی صحبت سے بچو تاکہ (اُن کے) اثر سے تمہارا شامہ (یعنی قوت شامہ مادہ مانعہ اور اک سے) پُر نہ ہو جاوے۔ آئے مخاطب انکی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ مثل جامد کے ہیں اور افسردہ ہیں۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کہ قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا رَأٰی تَغْيِيْرَكَ اَجْسًا مُّسْتَحْسِنًا اور) انکی سانس کو یا تو دہ برف سے کل رہا ہیں (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی بالکل سرد اور بے اثر ہیں چونکہ قلب میں کچھ بھی گرمی طلب و محبت الہی کی نہیں پس انکی صحبت سے بھی بڑی اثر پیدا ہوتا ہے جیسا اوپر اسکی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف متغیّر ہو جاتا ہے اور دو طرف توجہ ہوتی نہیں اسلیئے مقصود حقیقی اور اُسکے واسطے سے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات ہے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز التفات ہو جاتا ہے آگے اسکا علاج بتاتے ہیں کہ جب زمین اس برف کا کفن ہیں لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش سکے مشابہ ہو جاوے) وجہ مشابہت سفیدی ہے برف اور کفن کی مطلب یہ کہ تمہاری ہمتی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے) تو تم (اُس پر) خورشید حسام الدین کی تلواریں مارو (یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلواریں کے ہے افاء برف میں اُس پر اثر ہو جائے مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کاملین کے فیوض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین میں شنی بھی داخل ہے کیونکہ اسکا سبب وی ہیں تو ہمیں شنی سے تفسیر ہونیکا بھی اشارہ ہو پس اس جزو خاص میں عود ہوا پر بعض اشعار قریبہ کی طرف گردش عطران بمعنوی آئے اور بعض اشعار لیبیہ واقعہ فی تبدل الجلد کی طرف پیش کش عجمی امت الی قولہ بایا نے کان بود آئینہ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ہاں (اسے مخاطب) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو (اس سے مراد وہی ہے جسکو اوپر تیغ خورشید حسام الدین کہا تھا و ہاں اہل اللہ کی طرف اسکی اضافت تھی یہاں اللہ کی طرف اور دونوں کا ایک جمل ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اُسکو کام میں لاؤ اور) (اُس)

آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہنچنے سے اُسکا برف گداختہ ہو کر وہ حرارت  
 طلب و محبت سے متصف ہو جائیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ) برف پر وہ آفتاب بھر لگا دے (یعنی گداختہ کر دے)  
 اور گداختہ کر نیلے بعد بہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سلین جاری کرے یا سلین ہو جاوین (کوہ ہا سے  
 مراد قلوب قاسیہ کا ہجارہ کہ ان پر برف یعنی اثر محبت عوام جا ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در  
 اثر قلبی اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور سیل رختن سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی  
 اور گرم کن زان شرق این درگاہ را میں اُس آفتاب کا اثر گرم کردن کہا ہے اور بیان اُسکا اثر سیل رختن  
 و آب رسانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سرد کردن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونوں تفسیریں صحیح  
 ہیں مقصود متاثر کردن ہر وہاں آفتاب کے ایک ٹکڑے لیا بیان دوسری اثر کو مقصود شمس کے یا وہاں حرارت  
 طلب کی طرف اشارہ ہے اور بیان اشک نہایت کی طرف اور ان دونوں میں تافی نہیں بلکہ تلازم ہے  
 آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ ایسا اثر محمود و قوی چونکہ کور ہوا اس آفتاب معنوی میں کیوں ہے تو فرماتے ہیں کہ یہ  
 ایسیلے (ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور ایسیلے وہ) نجومی کے ساتھ درویش شغل  
 حرب ہے (آگے اُس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اُس نجومی سے کہتا ہے) کہ کیا سب کے بھگو چھوڑ کر تو نے  
 ستارگان غیر مادی کو لٹھی اور کوری سے (اپنا) قبلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی یعنی فیوض باطنہ کا طین کو لا شرقی  
 و لا غربی ایسیلے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح بوجہ تجدد کے خیر و جہت کے ساتھ متعین نہیں اور افعال صفات  
 مجردہ کے بوجہ قیام بالجہد کے غیر مادی و غیر متجز ہیں بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہیں۔ اور  
 مقرر ہے کہ مجردات میں خدا سے تعالیٰ نے قوت و ذراہمت زیادہ رکھی ہے ایسیلے اُس میں یہ اثر محمود و قوی ہوا  
 جو اوپر مذکور ہے اور یا منہم ائم میں اُسکے محمود الاثر و قوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی  
 پر لالت حال نجومی کی جو کہ ظاہری ستاروں کو قائل اور تصرف اعتقاد کر رہا ہے تحقیق کر رہا ہے کہ تو نے  
 ایسے ستاروں کی طرف کیوں توجہ کی ہے جو کہ مادی یعنی مباشر فعل ہایت نہیں ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ مادی  
 یعنی سبب ہایت ہون عام کے لیے تو معنی ہایت طریق دنیوی کے کہا قال اللہ تعالیٰ و بِالْجَحْمِ  
 هُمْ نَجْتَدُ قَاتِلًا و اور خاص کے لیے معنی ہایت طریق دین کے بھی کہا قال اللہ تعالیٰ وَ سَخَّرَ  
 لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ قَالِ الْجَحْمُ مُمْسِكًا بِأَمْرِ رَبِّكَ ذَالِكُمْ  
 لَا يَتَلَقَّوْا لِعَقَابٍ وَ لَعَلَّكُمْ يَتَفَكَّرُونَ۔ لیکن مثل ناطق حق کے مباشر ہایت تو نہیں اور اس میں اشارہ اس طرف  
 بھی ہو سکتا ہے کہ اسے محبوب تو نے علوم دجی کو چھوڑ کر گرفتار ان انظار و افکار کو مادی بنایا ہے اور وہ  
 خود ہی غیر متبدی ہیں آگے تہ خطاب شمس معنوی کا نجومی کو کہ تو نے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو اس کا  
 اثر یہ ہوا کہ تجھ کو اُس (نبی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا قولہ جو قرآن مجید میں مذکور  
 ہے لَا أُحِبُّ إِلَّا فَلَانِ یہ خوش معلوم نہ ہو گا کہ اُس میں ستاروں کی تنقیص ہے اور اُن کے

الوہیت اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلئے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہ ہوگا  
(میں نے جو کلمہ تاکا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا یعنی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبتہ قرار دیا گیا اور  
ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل  
مذہب ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذہب ہو گی آگے بھی بقیہ خطاب ہے شمس کا منجم کو کہ  
تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے (یہ کیا یہ ہے خدمت سے فارسی میں کمر بستہ ہی معنی  
میں محاورہ ہے یعنی تو چاند کا خادم بنا ہے) اسلئے تو والشق القوس سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے  
کیونکہ معجزہ شق القمر سے ضعف قمر کا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اس میں خرق والیاں  
کو محال مانتا ہے اسواسلئے اس معجزہ کا سننا اسکو ناگوار ہو ہی گا۔ اور قزح چونکہ شکل کمان ہوتی ہے اور  
یہی شکل مقوس شمس کی بھی ہوتی ہے اسلئے شمس کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو خوبی سے ملاحظہ  
ہے اسلئے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ میں از قزح دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعہ  
ثانی میں ہی ربی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مخرج ہے۔ آگے بھی اسی کو خطاب ہے کہ) تو اسکا بھی منکر ہے کہ  
آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاوے گا (اور وجہ انکا یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ  
ہے (اور اس کو یہ میں اسکا نور اور نقص لازم آتا ہے اسلئے اسکا انکار کر کے گا) تو تو ہوا کا بدلتا  
(مراد فصل کا بدلتا) ستاروں سے جانے ہوئے ہے (یہ دیدن یعنی رؤیت فلیہ ہے) اسلئے جولو (ذالجبہ  
ہماری (کا مضمون) ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا مشغول و متاثر ہو نا ظاہر ہوتا ہے  
جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہیں پس ناگوار  
باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادریے جاوین تب یہ تو جہی ہو جاوے گی کہ  
فلاسفہ طبعین کہ مخمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہیں کہ کواکب کی حرارت سے ہوا میں تخیل ہوتا ہے  
اس سے اس میں حرکت ہوتی ہے۔ تو تصریف بمعنی تحریک ہو گی۔

اے بسا نامے کہ بسیر عرق جان

پھر بھی بہتے افراد روٹی کے رگ جان ہی کا طلع ہو جائیں

اے بسا آیا کہ کروا تن خراب

پھر بھی بہتے افراد پانی کے ہین کہ وہ تن کو خراب کرتے ہیں

میزند بر گوش تو بیژن پوست

صرف میرے کان پر اور پر ہی پوست سے باہر رہتی ہے

۱۰۰

خود مؤثر تر نہ باشد ز مان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے

خود مؤثر تر نہ باشد ز ہر آب

ستارہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں

مہر آن جان تست پند دوست

ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس گھس ہے اور محبوب کی نصیحت

(اوپر ابطال بقا اعتقاد منجم کا در باب تاثیر کو اکب کے بیان علی سبیل التزل والتسليم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اسی شمس لا شرقی ولا غربی کی طرف سے منجم کو ہے جس کا اس شعر بالا میں ذکر ہے زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او با منجم روز شب حربی ست او یعنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کو اکب میں کچھ اثر ہے لیکن پھر بھی وہ تاثیر مستقل نہیں تابع مشیت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہیں کہ) چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے (کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اس طرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اسکی نفیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی و ظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے۔ و نیز روٹی جزو بدن موتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ للبقا ہوتا اظہر ہے نسبت منفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ بخریت تو خود اس توقف کی مقتضی ہے اور منفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے (مگر) پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہو جاتے ہیں (اور اسکی وہ تاثیر تافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کو اکب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہوگا مستقل نہیں ہوگا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آئندہ شعر کی ہے یعنی) ستارہ زہرہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہیں کہ وہ تن کو خراب (یعنی بیمار و ہلاک) کر دیتے ہیں (اسکی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے مگر اے منجم باوجود اسکے) ستارہ کی تحبت تو تیری جان میں گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ کی نصیحت صرف تیرے کان کے اوپر اور پرہیز پوشت سے باہر رہتی ہے) یعنی اندر اثر نہیں کرتی اچھین تحقیق ہے منجم اور ہر مشغول بغیر کی کیا بطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہیں کرتا گویا اسمیں اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زمین برف الگ جس کا حاصل ترغیب استفاہ کی اہل بشر سے جو حاکمی ہیں قائل و حالاً پند محبوب کے پسین ہاں ترغیب ہے اس طرف توجہ کرنے کی اور بیان ملامت ہے اس طرف توجہ نہ کرنے کی

پند ماور تو نہ گیر اسے فلان  
ہماری نصیحت اسے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتی

جز مگر مفتاح خاص آید دوست  
مگر جزو اس حالت کے کہ ایسے دوست کی طرف سے ایک خاص مفتاح آ جاوے

این سخن همچون ستارہ است و شمس  
یہ کلام مثل ستارہ اور شمس کے ہے

پند تو در مانگیر و ہم بدان  
تیری نصیحت ہمار اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی جان رکھو

کہ مقالید السموات ان دوست  
کہ جسکی ملک میں تمام آسمانوں کی کنجیاں ہیں

لیکے فرمان حق نہ ہد اثر  
لیکن بدون حکم حق کے اثر نہیں پیدا کرتا

میزند بر گوشه های وحی جو

این ستاره بے جہت تاثیر او

یہ جو ستارہ بے جہت ہے یہ ایسے کا لون پر اثر پہنچاتا ہے جو جو یا سے وحی میں

تا نذر اند شمار اگر گمات

کہ بیائید ز جہت تا بے جہات

تا کہ تکوین جو کہ مشابہ گر گے ہے پھاڑند ڈالے

کہ تم لوگ جہت سے بے جہت کی طرف آؤ

(اوپر شعر ہر آن در جان تست الزمین اہل باطل پر شیعہ فرمائی ہے حق سے متاثر نہ ہونے پر اب اسکی علت فرماتے ہیں کہ مشیت حق ہے جو مقسم حکمت کو ہے اور مقصود اس سے صرف مسئلہ کی تحقیق نہ ہے کہ بیان عذر اہل باطل کا جیسا قرآن مجید میں جا بجا اسی غرض سے اسی قسم کا مضمون بہت جگہ وار و موافقہ شلا حاکم اللہ علی قلبی بیہوش اور من یضلیل اللہ فاما کہ میں ہاڑ اور اولیک الذین لکم ید اللہ ان یتکھروا قلنا بھم وغیرہ لکھ من الایات۔ پس فرماتے ہیں کہ ہماری نصیحت اسے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتی (اس کو اوپر پند و دست کما تھا یہاں پند یا پہلی اضافت امر کی طرف ہے اور دوسری مبلغ کی طرف اور مقصود واحد ہے اور تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی جان رکھو (اسکو نصیحت عجزاً و مشاکلہ کسر ماور نہ وہ تو اضلال ہے۔ اور حضرت مرشدی نے اسکو بند بیا سے موحہ یعنی فریب فرمایا ہے یعنی تیرا باطل ہم میں اثر نہیں کرتا اور یہ نسخہ بہت واضح ہے مقصود اس دوسرے مصرعہ سے ظاہر تشبیہ بالا واضح ہے مضمون مصرعہ اول کی یعنی جس طرح تیری بات سے ہم متاثر نہیں ہوتے اور یہ عجیب بات نہیں کیونکہ غیر واقعی بات میں اثر نہ ہونا یہ تو خود اسکے غیر واقعی ہونے کا مقتضای ہونا چاہیے ایسے یہ واضح ہے اسکے ساتھ تشبیہ دی غیر واضح کو جو عجیب کیونکہ اسکی واقعیت مقتضی تھی اسکے مقبول و مسموع و مؤثر فی الخاطی ہونے کو آگے بعض حالات کا استنباط ہے جہیں اس علت یعنی مشیت کا بیان ہے جسکو میں نے تمہید میں مقصود مقام کہا ہے یعنی اسے اہل باطل تیرے اندر کلام حق کسی حال میں اثر نہیں کرتا) مگر بجز اس حالت کے کہ ایسے دوست (یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ) کی طرف سے ایک خاص محتاج آجائے (جس سے تیرے قلب کا قفل کشادہ ہو جاوے جو مانع ہے تاثر سے آگے صفت ہے دوست کی) کہ جسکی ملک میں تمام آسمانوں (اور زمین) کی کجیاں ہیں (اس میں تصریح ہو گئی کہ یہ تاثرات موقوف ہیں تصرف و مشیت حق تعالیٰ پر آگے اس سے زیادہ تصریح کر کہ) یہ کلام جسکو اوپر پند و دست کہا ہے ہدایت و اضرات میں واقعی مثل ستارہ اور قمر کے ہے (جسکی شان میں ارشاد ہے و یا لیلحہم ھو یدھت و دت) لیکن بدن حکم حق کے (وہ کلام) اثر نہیں پیدا کرتا (جس طرح خود کو اکب و قمر بھی بدون حکم حق کے اثر نہیں کرتے) چنانچہ کبھی تو ان کا نور بر و غبار میں چھپ جاتا ہے کبھی باوجود نہ چھپنے کے پھر بھی کسافر کو دھوکہ ہو جاتا ہے اور اسی بے استقلال تاثیر کا اوپر بیان بھی ہوا ہے خود مؤثر تر بنا شد مرد زنان انہیں اس میں اثر شمر کی طرف بھی

اشارہ ہو گیا پس اتنا فرق ہے کہ اس شعر بالاسین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیا اثر و اتقیا ہے لیکن نفس مقصود تو نہیں بلایعنی عدم استقلال فی التأثير اور بیان تک کلام حق کی تاثیر کا مطلق ہونا مشیت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعین فرماتے ہیں جسکے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس (ارشاد ہے کہ) یہ جو ستارہ بے ہمت ہے (جسکو اوپر کے ایک شعر میں اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے) ترانکہ لائشرقی ولا غربی ست او آو جس سے اراد فیوض روحیہ کا ملین کے ہیں جیسا اس شعر کی شرح میں مع توجہ عنوان مذکور بیان ہوا) یہ ایسے کافون پر اثر ہو چکا ہے (اور اثر ہو چکا بھی جاتا ہے) جو جو یاسے وحی ہیں (یہ ہے وہ محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید میں ہے قوله ھٰذِی قَارِئَةُ رُسُلٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ - وقوله فَجَاءَ لَیْ فی ھٰذِیَ الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٍ وَذِکْرٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ حالانکہ دوسری آیات میں ھٰذِیَ لِّلنَّاسِ - اور اِنْ ھٰذِیَ لَآیَةٌ لِّلْعَالَمِیْنَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ عادتہ اشہ جاری ہے کہ جو جو یاسے حق ہوتا ہے اُسکو حق تک پہنچانے کے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس طلب حق علامہ کے مطلق مشیت کی توجہ محل متعین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کافون تک پہنچانے پر وہ یہ کہ) کہ تم لوگ (اسے مخاطبین) ہمت سے (کہ عالم اجسام ہے) نہ ہمت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ (یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہی کہ کا ملین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی اطلاع کرو) تاکہ تم کو موت جو کہ (اہلک میں) مشاہدہ کر کے ہے بھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تم کو بقا نصیب ہو جاوے گا قیل - ہرگز نیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثابت است ہر جہیدہ عالم دوام پا آگے اس ستارہ بے ہمت کے فضائل بغیر ترغیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہیں)

شمس دنیا و صفت خفاش اوست

شمس دنیا تو اپنی صفت حالت بین کھفاش یعنی اُسکی مشیت خفاش کی

پیکہ اندر تپ دروق اوست

اور پیکہ اندر تپ میں اور اُسکی دروق میں ہے

مشتی یافتہ جان پیش آمدہ

مشتی ستارہ نقد جان لیے ہوئے سامنے حاضر ہوا ہے

لیک خود را می نہ میدان محل

لیکن اپنے لیے ایسا رتبہ نہیں دیکھتا

آنچنان کہ لمعہ درپاش اوست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

ہفت چرخ ازرقی دررق اوست

سات آسمان نیلگون اُس کی غلامی میں ہیں

زہرہ چنگ مسئلہ دروے زردہ

زہرہ ستارے پنجہ سوال اُسکے دامن میں مارا ہے

درہولے دست بوس او زحل

اُسکی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے



دست پامیخ چندین خست از و

میخ ز این پانچ پاؤن اُسے سبب کہ قدر زخمی کر رکھے ہیں

با بنجم این ہمہ انجم بہ جنگ

بنجم کے ساتھ یہ تمام بنجم جنگ میں ہیں

جان لیست ماہمہ رنگے رقوم

جان تو وہ ہے اور ہم سبے رنگ و نقوش ہیں

فکر کو آغا ہمہ نورست پاک

فکر کمان و بان تو سر اسر نورست دس ہی ہے

وان عطار و صدم قلم لشکست از و

او اُس عطار و ستارے اُسے سبب کیون قلم تو لڑ لے ہیں

کلے رہا کردہ تو جان بگزیند رنگ

کہ تو نے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

کو کب ہرنگ او جان بنجم

اُس کا ہر کو کب فکر بنجم کی روح ہے

بہرست این لفظ فکر لے فکر ناک

یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہ دیا ہے اسے صاحب فکر

(وجہ ربط اوپر کے مضمون کے ختم پر مذکور ہو چکی کہ ترغیب استفادہ کے لیے ستارہ بیہمت کے فضائل بیان فرماتے ہیں کہ) جیسا اُس کا ایک گوہر پائش لمحہ یعنی شعل ہے شمس نیا تو (اُس کے سامنے) اپنی صفت و حالت میں اُس کا خفاش یعنی اُس کے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہر چند کہ ستارہ بیہمت سے مراد باقتضائے مقام جیسا اور پر بیان ہو فیوض روحیہ ہیں لیکن یہاں سے جو اُس کے اوصاف بیان کرنے کے بعد شعر جان و لیست الخ میں اُس کو جان کہا ہے مقابل رنگ کے اور رنگ کا مصداق زبان بنجم بنجم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہیں اور اجسام کا مقابل روح ہے جس کا مقتضایہ ہے کہ جان سے مراد روح ہے نیز اُسی شعر میں اُس کے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہو سکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہیں یہ سب قرائن اسکے ہیں کہ یہ فضائل روح کے ہیں جو صاحب فیوض ہے بلکہ اوپر کے صفات مثل لاشرقی و لا غربی اور بیہمت وغیرہ کے حقیقہ روح ہی کے مناسب ہیں اور فیوض کے لیے تو ان کا اثبات بواسطہ کیا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اُس کا مصداق فیوض کو کتنا پُر جیسا اوپر کے ان اشعار کی شرح میں غور کرئیے معلوم ہوتا ہے۔ تو بیان کلام میں ہو گا استعمال پر کہ مرجع یعنی متاویسے مراد فیوض تھے اور غیر راجع یعنی کلر او سے جو بیان کے شعر اول میں واقع ہے اُس کا مابین یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مخلوق ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جسمانیہ انوار روحانیہ کے ساتھ مخلوق ناقص ہیں کیونکہ ان انوار جسمانیہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجردہ کا جن میں ذات و صفات واجب تعالیٰ بھی ہے و ششکان مابین عرصہ اور بیسی حال ہے اشعار آئندہ کا بھی جبکہ کنایات و استعارات کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ) سات

آسمان نیلگون اُس (ستارہ بیجبت بالمعنی الثانی یعنی روح) کی غلامی میں ہیں (اور ازرقیت اور غلامی میں بہ نسبت بھی ہو سکتی ہے کہ اکثر لوگ روں چاکرون کو کاروبار میں بیٹے ہوئے کے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی عادت ہے اور پیک ماہ (اُسکے سامنے) تب میں اور (تب کے اقسام میں سے بھی تب) اوق میں ہے (پیک لفظ لانا بوجہ سرعت سیر قمر کے ہو کہ شمس سال بھر میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ میں اور دق کا لفظ لانا بوجہ کابش اُسکے نور کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے پیچہ سوال (واحقان کا اُس (ستارہ بیجبت) کے دامن میں مارا ہے (اور مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوئے (اُسکے) سامنے حاضر ہوا ہے (یہ سب تعبیرات ہیں تا بحیثیت و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ جنگ کہ یعنی ساز بھی آتا ہے اور مشتری کے لیے کہ معنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارہ بیجبت) کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہیں دیکھتا کہ اُسکی دست بوسی کرے) مرغی نے اپنے ہاتھ پاؤں اُس (ستارہ بیجبت) کے سبب کس قدر زخمی کر رکھے ہیں (یعنی اپنی جان کو کھول رہا ہے اور مرغی کے لیے کہ جلا دفلک کہلاتا ہے ختن نہایت موزون ہے) اور اُس عطار ستارہ نے اُسکے سبب سیکڑوں قلم توڑ ڈالے ہیں (یعنی عاجز ہو گیا ہے عطار دے کے لیے کہ کاتب فلک مشہور ہے قلم شکنیست نہایت موزون ہے اور) منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) میں (مشغول) ہیں کہ تو نے جان کو (کرتاؤ بیجبت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی ہلکو کہ محسوسات مادیہ ہیں اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ نقوش ہیں (میں معنوں قریب قریب اُس معنوں کے ہے جو کی شعور پر گذر یا با نجم روز و شب حربی ستارہ کہ چرخ میں نجوم بے ہدی و مان یہ عنوان تھا کہ وہ ستارہ بیجبت منجم سے خلاف کرتا ہے اور بیان یہ عنوان ہے کہ نجوم منجم سے خلاف کرتے ہیں معنوں دونوں کا ایک ہی ہے یعنی تحقیق منجم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضر میں آگے بقیہ قول ہے نجوم کا کہ) اُس (ستارہ بیجبت) کا ہر کو کب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُسکے فاعل و اعراض بھی نجوم سے افضل ہیں جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وہ فضیلت ظاہر ہے کہ نور کو کب تو رہبری کرتا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد معنویہ باقیہ تک جس کا افضل ہونا اُن مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کہنا اس معنی کر بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اُسکی صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دورا و پر کے شعر میں اُسی روح کی صفات فیوض کی نسبت کس دیا تھا از انکہ لاشعری و لا عری ست او۔ جیسا کہ اُسکی شرح میں مذکور ہوا۔ آگے کو لانا کی طرف سے اضرایہ کہ اس روح کے لیے جو اس شعر میں فکر کو نہایت کیا گیا ہے تو وہ ان فکر کسان وہ ان تو سر سر نور تقدس ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کدیا ہے اسے صاحب فکر (و جہ یہ کہ فکر کہتے ہیں ترتیب معلومات لاشعریہ الامحوالات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اُسکی اقیان نہیں اور بیان اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

قوت قدسیہ علیٰ ہر کوئی و ہر اشی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اسی کی وجہ سے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو  
احقر نے تمہید اضرب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو بڑھا دیا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ روح سے فعل فکر بھی  
صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر بھی اسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بڑا ہے  
اور نور مقدس قوت قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریر یہ ہے کہ پھر جو لفظ فکر اسکے لیے استعمال کیا گیا ہے  
فاقہ قوت قدسیہ تیرے سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اسکے ادراک قدسی کو سمجھے گائیں اور اس تفسیر کو  
سمجھ سکے گا اس لیے اس تفسیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کوکب فکر کے معنی کوکب ادراک  
ہیں مجازاً اطلاقاً القید علی المطلق

پہنچ خانہ در گنجہ نجیم ما  
اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں سماتا  
نور نامی محمد در احد کے بود  
نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی  
تا کہ دریا ضعیف در دمنہ  
تا کہ ضعیف العقل ج طالب ہو وہ ایک گنہ ادراک کا  
تا کہ عقل محمد اسیل  
تا کہ عقل بستہ کو کشادہ کرے

ہر ستارہ خانہ وارد و رعلما  
ہم ستارگو جانب علوین ہیں لیکن خانہ اور چیز تو رکھتے ہیں  
جان بے سود مرکبان کے درود  
روح جو کہ جہت سے بڑا ہے وہ خیر میں کب جاوے گی  
لیکن ایک تشبیہ تصویر کے کند  
لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں  
مثل نبوی کما شہا ان مثل  
مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

(محمد مجسم یعنی بستہ شدہ و کمال فہم کا فارسی و سکون یا کے فارسی یعنی مجہول دفع کو دن و فرستادن و نامزد کرد  
و دواع کردن و مراد آزاد کردہ و کشادہ مقابل بستہ شدہ و مثال مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے ان اشعار سے جنہیں  
فیوض روح کو کہیں ستارہ جہت کبریا کہیں آفتاب لاشرقی و لاغربی کہا کہ خود یہ احکام بالذات روح کے ہیں  
اور اُس کے واسطے سے فیوض پر مجہول کر دیے گئے غرض اُس سے روح کا کوکب نوش کما جانان صامت لازم آیا تو اصل  
تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم غلط فہم نہ سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں۔ ان اشعار میں اس وہم کو دفع  
نہاں ہے اور غرض تشبیہ کو بیان کرتے ہیں یعنی تمام ستارے کو جانب علوین ہیں لیکن خانہ اور چیز تو رکھتے ہیں  
اور ہمارا (یعنی کالمین کا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں سماتا) کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جہت سے مبرا ہے وہ چیز میں کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجدد کے ظلمت بادہ اور صدمہ سے نثر ہے تو وہ نور غیر محدود و ہوا اور) نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور ممکن کے لیے حلازم ہے ایسے یہ حکم صحیح ہو کہ روح کسی چیز میں نہیں سمائی اور ستارہ پر تجدد تو ان میں مائلت نامہ نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے و تشبیہ دیجاتی ہے تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی (ایک تمثیل اور تصویر) تجویز کر لیتے ہیں تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہر وہ ایک گونہ ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ اس روح کا) مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے (مثل کہتے ہیں ایسا مثل فی النوع کو اور مثال مشارک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل نسبت کو (اسی قدر) کفادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو اس کے ادراک میں نسبت عقل و حیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگے اور کچھ سمجھ کر اس سے مستفید ہونے میں (غلبہ ہو یا دے)

عقل ستریز است لیکن پست

عقل ستریز تو ہے لیکن پست پا ہے

عقل شان در نقل دنیا پیچ پیچ

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو پیچ در پیچ ہے

صدیشان در وقت دعویٰ ہجو شرق

انھما سینہ دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے

عالم اندر ہر با خود نما

ایک عالم ہندون میں خود نما میں رہا ہے

وقت خود بینی گنج در جہان

خود بینی کے وقت تو دنیا میں نہیں ملتا

راکہ دل پر ان شدت تن درست

کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

فکر شان در ترک شہوت پیچ پیچ

انہی فکر ترک شہوت میں پیچ در پیچ ہے

صدیشان در وقت تقویٰ ہجو برق

ان کا صبر تقویٰ کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

ہجو عالم بے وفا وقت وفا

دفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

در گلو بخت گم گشتہ چو نان

خلق اور صدمہ میں ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اور عقل متوسط کا مجھ یعنی نسبت ہوتا بیان فرمایا تھا ان اشعار میں اسی کی علت ہے یعنی عقل (متوسط گوشت و جگر) کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز تر تو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) شہوت پا ہے کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے (اس میں وجہ کی شرح غفریب آتی ہے اور اس کے اعتبار سے مجھ نہیں کہا بلکہ شہوت پا ہونیکے سبب مجھ کہا ہے اسکا بیان بھی اچھا تھا ہے) ان (طالب دنیا) لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو پیچ در پیچ (ترکیب میں)

کرتی) ہے (مگر اگلی (دوہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت میں پیچ در پیچ (یعنی ناکارہ) ہے بیان عقل کو  
لفظ فکر سے کہ فعل ہے عقل کا تعبیر فرمایا اطلاق السبب علی السبب لفاعلی۔ اس میں بیان ہے اُس کے بعد اور مست  
ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہیں کیا اس لیے وہ مجدد ہے کہ حقائقِ دقیقہ کو  
نہیں سمجھتی اس لیے محتاج تمثیل ہوتی ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علتِ تجرید کی یہ عدمِ مجاہدہ و عدمِ تصفیہ ہے اور اس کی  
علتِ زائدہ دلِ اکثر چنانچہ ابھی آتا ہے اور من وجہ سرتیز اس لیے کہا کہ حقائقِ غیرِ دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف  
نہیں مجاہدہ و تصفیہ پر اس لیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سرتیز من وجہ کی شرح اور نیز مست پائی مراد معلوم  
ہو گئی یہی مست پابونا علت ہے تجرید کی یہ تو مست پائی کی تفسیر ہوئی اور زائدہ دلِ اکثر میں جو اس کی علت فرمائی  
ہے۔ اُس کا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ آسان ہو۔ پس تجرید کی علتِ مست پائی اور مست پائی کی  
علتِ ویرانی دل۔ خوب سمجھو اور اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوۃِ عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہیں کیونکہ اس کا کام  
ادراکِ معقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضارِ نام و علی الدوام بعض معقولات کا سبب ہوتا ہے قوۃِ عاملہ کی آمادگی کا  
پس بواسطہ یہ قوۃِ عاملہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجہد کہا تھا اور بیانِ سرتیز  
کہ یادِ دفعِ شبہ ظاہر ہے اور اس تقریر کی اسکی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ من وجہ سرتیز ہونے کے مقابلہ میں یوں کیوں  
نہ کہا کہ من وجہ سرتیز نہیں ہے بلکہ پائے مست کہا بات یہ ہے کہ مقصود تو مقابلہ میں سرتیزی یعنی ادراکِ ہی کی نفی کرنا  
ہے مگر چونکہ علتِ اس نفی کی قوۃِ عاملہ یعنی مجاہدہ کا انتہا پر اس لیے مست پائی یعنی فاقدِ العمل کہا۔ آگے بھی اسی مست پائی  
کی باوجود من وجہ سرتیز کی تائید ہے یعنی) اُن کا سینہ دعوے کے وقت تو مثل آفتاب کے (روشن اور  
وسیع) ہوتا ہے (یہ تو اُنکی قوۃِ خیالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعوے  
کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اُس کے خلاف ہو تو ایک تنگی اور تکرار اور تضایق ہوتا ہے پس یہ ادراک  
خیالی تحقق ہے سرتیزی کا مگر اُن کا مبر (یعنی ہمت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سریع الزوال) ہوتا ہے  
(یہ مست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مراد یہ کہ اکثر عالم) ہزاروں میں خود بخود  
ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے نہ خیال کہ اُس کو کہ اُس کی سیاحتی من فی لہ وقت خود بخود قائم مگر) وفلک کے وقت (یعنی  
جب وفلک عہدِ احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوۃِ عاملہ کا) ایسا ہے وقت نکلتا ہے جیسا عالم ہو فاضل  
ہے اور) خود بینی کے وقت تو (ایسا پھولتا ہے کہ) دنیا میں نہیں سماتا (مگر باوجود اس کے حالت یہ ہے کہ حلقی اور وحدہ  
(کے شغل) میں ایسا لگ ہے جیسے روٹی (کہ حلق میں جا کر کچھ کچھ اور وحدہ میں پونچھ کر بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری  
خود بینی ہے اور مجاہدہ بالکل نادر بلکہ صرف مشغول لذات میں)

بدنامی نہ چوں کہ نیکو خوش شود

ذمہ نہیں رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

این ہمہ اوصاف شان نیکو شود

یہ سب اوصاف اُن کے حمیدہ ہو جاتے ہیں

گر منی گزند بود با چگون منی

اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

ہو جانے کو کتہہ و درنہات

جو جواد کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

ہر نبائے کو بجان رو آورد

جو نجات کہ جان کی طرف توجہ کرے

باز چون باین وسوسے جانان نہد

پھر جب وہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

چون بجان پیوستی بدروشنی

جبریلؑ کے ساتھ متصل ہو گئی وہ روشنی حاصل کر لیتی ہے

از درخت نجات و درخت حیات

اُسکے درختِ نخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

خضر و اراز چشمه حیوان خورد

وہ خضر کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

رخت اور عمر بے پایاں نند

نواپنے رخت کو عمر غیر متناہی میں رکھ دیتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر کتباً اب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی) یہ سیلاب و صاف (ذمیرہ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہیں ذمیرہ نہیں رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) فوش اخلاق ہو جاتا ہے (تقلید یا المجاہدہ کی دلیل لفظ ظہور جو معنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکہ راستہ سے جو کہ موقوف ہے مجاہدہ پر بخلاف وصف کے کہ وہ مع الملکہ یا بغیر الملکہ دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر یہ بھی شبہ نہ رہا کہ مقدم وتالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی و صفات کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا و جد دفع تقریر سے ظاہر ہے حال یہ ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کر لیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہو جاتے ہیں اور اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ذمیرہ کی ذات ہی فنا ہو کر تبدیل بہ حمیدہ ہو گئی جیسے بخل کی جگہ سخا دعویٰ کی جگہ فنا حرص کی جگہ استغناء علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر صرف بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہو گئے مثلاً حیرت معاہمی میں صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث من منع اللہ اور اذن شرعی کے وقت دعویٰ کرتا ہے کما فی الحدیث انہ یخجلون فی صف القتال اور امور خیر کی حرص کرتا ہے کما فی الحدیث منہو ما لا یشتبعان طایبا العلم الہ اسمین ترغیب مجاہدہ کی جسکے فقدان سے حسرت بانی کا حکم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدل مذکور کہ جس میں تبدل کے دوسرے معنی متحقق ہیں یعنی مثلاً اگر خودی و انانیت (پہلے سے) مثل بنی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گذر جاتی ہے، لیکن (جبر روح (طاہر) کے ساتھ متصل ہو گئی (مثل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُسکے ساتھ منصف ہو گئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا مصداق آنا موقوف اس پر ہے کہ وہ روح طاہر ہو گئی اور اس قید کا قرینہ مقابلہ ہے گندگی کا



اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ پر تو حاصل یہ ہوا کہ جب روح نے مجاہدہ کر لیا تو (اب اسکی) اوہ (صفت) انانیت بھی (روشنی حاصل کر لیتی ہے) یعنی وہ بجائے معصیت کے کہ موثر قلع ہے طاعت ہو جاتی ہے کہ موثر نور ہے و جہ اسکی ظاہر ہے کہ سیلوہ انانیت محل بنی میں تھی اور اب محل مرین ہے جیسے مشبہ کو بھی جب روح سے اتصال ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم میں مستقر ہو گئی تو اس میں بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان جی بن جاتا ہے آگے اس تبدیل کے اشلہ یعنی نظائر ہیں یعنی (جو جاد کہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اُس (جاد) کے درخت و تخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے) یہاں جاد سے مراد عنصر آب ہے لہذا اقل مرشدی اور نبات کی طرف رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات میں نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے کہ نشو کی یہ صورت ہے کہ اجزائے عنصر یہ نباتات میں منقسم ہو کر تحصیل اس نباتات کی طرف ہوتے ہیں اور یہی مراد ویر حیات ہے پس حیات کو مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جاد بھی نباتات اور موصوف بہ نم ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جاد میں آب کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور بعض محشین نے جو جاد سے مراد دانہ لیا ہے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظیر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور متدرج ہے پہلی پر یعنی پھر (جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے) یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اسکی غذا میں جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ اجزائے حیوان بن گئی اور ان اجزاء میں بعض موصوف بہ حیات بھی ہیں تو اس طرح سے وہ نبات جی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزاء جی حیوانی بنتے ہیں جیسا اطباء نے کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی میں پر مدار ہے حیوان کے جی ہونے کا اور تشبیہ خضر یا مطلق حیات میں ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعہ اول میں جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اُس نباتات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر کی طرح چشمہ حیات معارف و علوم سے سیراب ہو گئی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لیا نکے بجا تیسری نظیر کو بھی متصل ہو گئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف توجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کر کے قرب و محبت حاصل کر لے) انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی بلا واسطہ انسانی کے یعنی اس طرح کہ وہ حیوان غذا انسانی کی ہو جاوے) تو اپنے رخت کو غیر تنہا ہی میں رکھ دیتی ہے (یعنی پھر اُسکو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہیں ہو گی کیونکہ وہ خاک میں مل جاوے گی) چل سیالہ کا ظاہر ہے کہ جیسے ان اشلہ میں خمیس نے تعلق بالنفس سے ترقی کر لی اسی طرح اوصاف خمیسہ تلبس روح المجاہد سے شریف و نفیس ہو جاتے ہیں اور جس طرح ان اشعار میں سست پائی کی تبدیل و علاج ہے اسی طرح ترغیب بھی ہو سکتی ہے محبت اہل کمال کی جس کا اوپر کے ان اشعار میں بھی ذکر تھا چون زمین زیاہرت در پوشہ کشی آئمہ اور اس شکر میں بھی اُسکا بیان تھا مثل نبو دلیک باش آئمہ میں اس طور پر

ترجمہ سالہ ہجری

مقام کا خرید یا ربط بھی ظاہر ہو گیا) ف ان نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو کا ترجمہ چل ہے ارتقا تکلف کا بیان تہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اسی میں کسی کو کلام ہی نہیں نہ اُسکی ہم نفی کرتے ہیں نہ اہل سائنس کو قائلے فاعلی میں وہ مفید ہے اگر اسکا نام ارتقا رکھ لیا جائے تو اصطلاح میں ہم نزاع نہ کریں گے بلکہ یوں کہہ دیں گے کہ ارتقا کی دو قسم ہیں ایک کو ہم مانتے ہیں اور ایک کی نفی کرتے ہیں فقط۔ اور شعر باز چون جان الہ میں معیت لکھ کے بیان ہونے پر اچھے نے اشعار بالاجنگ با بین کان اصول صلحا ستالی قولہ فرجہ کن چندا نکہ اندر ہر نفس کی شرح میں متنبہ کیا تھا فتی کر۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے ان اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل مفتوح دفتر ہذا کی طرف بھی جیسا کہ ان اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ یہ سب مقامات بخار الفرمین

## سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر بیض شستہ بود سر و قافل ترست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دین واعظ سائل را بقدر قسم و ادراک او

(رئیس للیقین و بایں موحده و ضاد معجزہ گرد اگر دشہر و گرد ہر چیز سے و گرد قلندہ)

کا سے تو منبر استنی تر قابیل  
کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قایل ہے  
اندرین مجلس سوالم یا جواب  
اسی مجلس میں میرے من سوال کا جواب  
از سر و از دُم کہ امیش بہت  
اُسکے سر اور دُم میں سے کون افضل ہے  
رہے او از دُم او میدان کہ  
تب تو جان لو کہ اُسکا منہ دُم سے بہتر ہے

واعظ را گفت وزے سائل  
کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا  
یک سوال ستم گوارے ذولباب  
میرا ایک سوال ہے کہ جسے او صاحب عقل  
بر سر بار و یکے مرغے شست  
کسی قلندہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا  
گفت اگر رویش لبشر و دُم بدہ  
کہا کہ اگر اُسکا منہ شہر کی طرف اور دُم کانٹوں کی طرف ہے

و در شهر دم رولش پده  
اور اگر دم شهر کی طرف اور منحنی کانوں کی طرف ہے

خاک آن دم باش و از رولش بچ  
تو اس دم کی خاک بن جاؤ اور اس کے منحنی سے کو در الگ ہو جاؤ

(ان اشعار کا ربط اشعار بالا میں ہے اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ ان اشعار کا حاصل تعلق و توجہ مقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اسی مضمون کی ان اشعار میں تائید یقین تمثیل ہے یعنی کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا کہ تو میرے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اسے صاحب عقل سچا میں میرے اس سوال کا جواب کدے (اور وہ سوال یہ ہے کہ کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اس کے سر اور دم میں سے کون افضل ہے (یہ ایک ہیو وہ سوال ہے یا تو حافت سے کیا یا منحنی سے مگر واعظ نے جواب ایک نتیجہ خیز دیا اور) کہا کہ اگر اس کا منحنی شہر کی طرف اور دم کانوں کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اس کا منحنی دم سے بہتر ہے اور اگر دم شہر کی طرف اور منحنی کانوں کی طرف ہے تو اس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اس کا ادب کرو) اور اس کے منحنی سے کو در الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور شمال علی العقلا کے چونکہ کانوں سے افضل ہے اس لیے جو کسی چیز شہر کی طرف ہو وہ افضل ہے خواہ منحنی ہو یا دم ہو حال مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی المحبوب لا شرف کے سبب توجہ میں شرف آ جاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منحنی کے یا خسیں و ناقص ہو مثل دم کے)

مخ یا پر می پر دتا آشیان  
پرندہ تو پر سے آشیان تک اڑتا ہے

عاشقے کا لودہ شد در خیر و شر  
جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو

باز اگر باشد سفید بے نظیر  
باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو

ور بود چرخ میل او بشاہ  
اور اگر خدیوہ اور اس کا میلان بادشاہ کی طرف ہو

پڑ مردم بہت ستاے مردمان  
اے لوگو آدمیوں کا پرہمت ہے

خیر و شر نگر تو در بہت نگر  
تو اس کے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ بہت کو دیکھ

چونکہ صیدش موشش شد حقیر  
جب اس کا صید موش ہو تو وہ حقیر ہو گیا

او باز ست منگر در کلاہ  
تو وہ باز کا بھی سر ہے کلاہ کو مت دیکھ

وہی شیر خود از مردہ خر  
اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے میں سے کھانے لگے

ورینگ و گرگ را فکند سگ  
اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے

سگ کوٹ او شکل شیری کم نگر  
تو وہ سگ ہے شکل شیرانہ کوست دیکھو

شیر می ان مروا بے ریب و شک  
تو اُس کو بلاریب و شک شیر یقین کرو

(اور مثال تھی توجہ مقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ بہت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ تو (اپنے اپنے) پر  
آشیان تک اڑتا ہے (اور وہی پرکالہ ہو جاتا ہے کبھی توجہ لی العمورہ کا جیسا اوپر کی مثال میں گذر الیہ جس طرح وہ ان  
مابہ الطیران پر ہے اسی طرح) اسے لوگو آدمیوں کا پر یعنی آلہ توجہ مابہ السیر (الی المقصود) بہت ہے (جیسا بہت  
ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گو اُسکا تعلق مذہب ہی ہو جائیجہ) جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں  
مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اُسکے خیر و شر کوست دیکھ لے بہت کو دیکھ (یہ مطلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھ اور نہ شر کو بلکہ  
یہ مطلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کوست دیکھ اور مقصود یہ ہے کہ شر کوست دیکھ یعنی شر کو دیکھ کر اُسکا اتباع مت کرنا بلکہ  
عشق شر میں بھی صرف بہت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو جبکہ عشق خالق میں  
بدرجہ اولی مشقتیں برداشت کرنا چاہیے اسکی اسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت حبیب نے کسی چور کو دار پر  
مرا ہوا معلق دیکھا پوچھا معلوم ہوا تو دوڑ کر اُسکے پاؤں کو بوسہ دیا حاضرین نے تعجب سے پوچھا فرمایا اسکی جوہری یہ  
قدیموس نہیں ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی یہ کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اس طرح پر لیں تو کیسی  
خوب بات ہے آگے عالی ہمتی کی معج او رست ہمتی کی مذمت یفمن امثلہ بیان کہتے ہیں کہ) باز اگر سفید و سیاہ نظر ہی ہو لیکن  
جب اُسکا صید موش ہو تو وہ (باز) پھیر ہو گیا (کیونکہ لست ہمتی اُسکی ثابت ہوئی) اور اگر خیر ہو اور (بوجود اسے)  
اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) باز کا بھی سر (اور اُس سے افضل) ہے (اُسکو دیکھو اور) کلاہ کو  
مت دیکھو (مراد قالب کہ جس طرح کلاہ سار ہے اس کی قالب سار ہے روح کا مطلب یہ کہ قالب خیر کوست دیکھو  
کیونکہ میلان بشارت کے سبب اُسکی عالی ہمتی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر  
مرے ہوئے گدھے (کے گوشت) میں سے کھانے لگے تو وہ (گویا) سگ ہے (کیونکہ کم بہت ہے اُسکی)  
شکل شیرانہ کوست دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے تو اُسکو بلاریب و شک شیر یقین کرو (کیونکہ  
عالی بہت ہے)

برگشت از رخ و ازہ کو کب بدل  
قلب کی بدولت افلاک بھی گزر گیا ہے

آدمی بستر از یک مُشت رگل  
آدمی ایک مٹھی رگل سے گوندھا گیا ہے

آدمی برتدریک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

ہیج گڑمٹا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے گڑمٹا سنا ہے

بر زمین حبس خوضہ کردس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوضہ کرتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤں کو پیش کیا ہے

جلوہ کردی سیج تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

پیش صورتہاے حمام لے ولد

کبھی تم نے اسے فرزند تصویر کا حمام کے سامنے

بگذری زان نقشہا لے پھو حور

اُن حور تماثل تصویروں سے گذر کر

در عجزہ چست کالیشان را بنود

عجزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویر دین نہیں

تو نگوی من یگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

در عجزہ جان آئیش گئے ست

عجزہ میں ایک ایسی وجہ ہے جو آئیش کرنے والی ہے

برفرواز آسمان و از ایش

آسمان اور ایش یعنی فلک یا کرہ ناری سے برفرو گیا

کہ شنید این آدمی پرختمان

جو اس آدمی پر غموم نے سنا ہے

خوبی عقل و عبارات ہو س

خوبی ہوی و اصابت در گمان

اصابت رائے کو پیش کیا ہے

عرضہ کردی ہیج سیم اندام خود

اپنا اندام سیمیں پیش کیا ہے

خلوت آری با عجزہ نیم کور

ایک عجزہ نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہو گے

کہ تر از ان نقشہا یا خود ریود

جو کہ تجو اُن تصویروں سے بڑھ کر اپنی طرف لے گیا

عقل و حسن و درک تدبیرت و جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

صورت گریا بہا را روح نیست

تصویر ہائے حمام میں روح نہیں ہے

## صورت گراما به گز جنبش کند

اگر تصویر جام حرکت کرنے لگے

## در زمان از صد عجوزت بر کند

تو فوراً صد با عجوز سے تجھ کو برداشتہ کر دے

(آئینہ فلکیا کرہ نار کذا فی الغیاء)۔ اور پرہیز کی تفصیل تھی بیان اس کے محل و اعلیٰ یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے کہ جنہیں بہت بھی ہے بدولت روح ہی کے ہیں مع او فضل ہے یعنی قلب روح وہ چیزیں ہیں کہ آدمی (یا جو بھی) اس کا کالبا ایک ٹھٹھی گل سے (جو کہ خسیں تین عناصر ہے) گوندھا گیا ہے (مگر) قلب کی بدولت افلاک و کواکب سے بھی مرتبہ ہیں) گذر گیا ہے (اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہیں کہ) آدمی بقدر ایک طشت خیر و نیکی حالت پر آسمان اور ایشیہ یعنی فلک یا کرہ نار سے بڑھ گیا ہے (چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ) کہیں اس آسمان نے گزرتنا سنا ہے جو اس آدمی پر غم نے سنا ہے (اشارہ ہے طرف آیت لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کے اور پر غم کہنے میں علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گوند و تھیلہ تفصیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی کشاکشی میں مبتلا ہو کر بھی طاعت میں مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی میں نہیں اور گویا حیات میں بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہیں مگر حالات کے متبع و تدبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن میں اس کو برابر تعلقات نہیں نہ کثرت میں نہ شدت میں۔ باقی اصل استدلال اس مقام میں کو تمنا سے ہے یہ تو تفصیل کی دلیل تھی ہے آگے دلیل عقلی سے تفصیل ہے جس میں کلام کا اوصاف روح پر رکھا ہے جیسے باقی ہیں کلام کا اوصاف قلب پر رکھا تھا کہ ایدل علیہ قوا لہ الماضی۔ برگشتہ از چرخ و از کوب بدل۔ پس فرماتے ہیں کہ زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی بصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤں کو پیش کیا ہے (کہ تھیں یہ صفات ہیں یعنی کبھی) نہیں کیونکہ انہیں ایسی روح مدد کہ نہیں جو ان امور کا ادراک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ جس میں روح نہ ہو وہ عرفاً قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اس کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہیں کہ) کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور اصابت رے کو پیش کیا ہے (مور مثلاً) اور اسی طرح) کبھی تم نے اسے فرزند تصور کیا جام کے سامنے اپنا اندام حسین پیش کیا ہے (ہرگز نہیں کیا بلکہ) اُن جو مثال تصویروں سے گذر کر (بعض اوقات) ایک عجوزہ نیم کو کے ساتھ خلوت (یا باختلاف نسخہ جلوت) میں بچے ہو گئے (یا جو دیکھ اسکا صورت ایسی نہیں جو آخر) عجوزہ میں دیکھا چیز ہے جو ان تصویر نہیں جو کہ تجھ کو ان تصویر دہنے ہمارا اپنی طرف سے لگتی ہو تم (اگر کسی وجہ سے) نہ کہ تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں وہ چیز عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے (روح سے پہلے کی چیزیں روح کے تعلقات و افعال ہیں یعنی) عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آئینہ (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر جام سے جام میں روح نہیں ہے (ورنہ اُن تصویروں کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر جام (ذی روح ہو کر نہ کہ کسی شعبہ سے) حرکت کر لے تو فوراً صد با عجوز سے تجھ کو (دل) برداشتہ کر دے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) و فلک سے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اصل عطف میں تنہا ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے معدن لہذا و منطوقہ البروج وغیرہما۔



جان چہ شد با خبر از خبر و شر

جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خبر و شر سے یا خبر ہو

چون سرواہیت جان مخبرست

جبکہ حقیقت اور ماہیت روح کی باخبر ہونے کی صفات ہے

اقتضای جان چوے دل آگست

اسے دل جیل روح کا اقتضا یا خبری ہے

خود جہان جان سراسر آگست

عالم ارواح سراسر باخبری ہے

روح را تا شب آگاہی بود

روح کا اثر یا خبری ہے

چون خبر باہست بیرونین نہاد

جب بہت سے علوم اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہین

جان اول منظر در گاہ شد

جان اول منظر در گاہ ہے

شاد با احسان گریان از خبر

احسان سے خوش ہوا در ضرر سے گریان ہو

ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ با جان ہوگا

ہر کہ آگاہ تر بود جانش قویست

تو جو زیادہ باخبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی ہوگا

ہر کہ بیجان ست از دانش تہیست

تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

ہر کہ این بیش آگاہی بود

میں کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

باش این جہانداران میدان جہاد

تو یہ ارواح اُس میدان میں جہاد ہون گے

جان جان خود منظر اللہ شد

اور جان جان منظر اللہ ہے

(اور پر روح انسانی کی فضیلت عاتقہ کا بیان تھا جو کہ مشترک تھی در بیان مومن و کافر و مطیع و عاصی و محی و مبطل کے کہ ادراک کلیات و معقولات بھی اُن کا خاصہ مشترک ہے اب اس میں تخصیص کرتے ہیں روح عارف کی جسکی فضیلت فائقہ سے کلام شروع ہوا تھا اس شعر میں،، باز چون جان رسول سے جانان نہاد کہ جو کہ سرخی سوال سائل سے اور تھا اور بہت اُسی کا فائدہ مختص ہے جو اس شعر میں مذکور تھا، امرغیا بیری پر دنیا آشیان پر مرد و مہمت ستارے مردمان جو کہ فقہ سرخی مذکور کے بعد متصل تھا پس فرماتے ہیں کہ جان کیسی چیز ہوتی ہے (اُس کے خود جواب دیتے ہیں کہ) جو کہ خبر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے باخبر ہو (یعنی احسان و نفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر میں

اشارہ ہو گیا کہ باخبر ہونے سے مراد صرف علم نہیں بلکہ اس علم سے متاثر ہو کر اس پر عمل اور اس کے حال سے مستف  
ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی میں اختیار اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک  
کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جہاں غایت نہ ہوگی وہ  
ادراک کا لعدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر میں بھی مستند وہی ہے حقیقی یعنی آخر دی ہو  
پس روح قابل امتیاز و مع دہی ہوئی جو جالب خیر و خردی و دفع شر و خردی ہو پس روح کہنے کے قابل ایسی ہی روح  
ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہوگیا وہ لا روح ہے اس کے کو مفصل فرماتے ہیں کہ) جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل  
منوع) روح (انسانی) کے باخبر ہونے کی صفت ہے (چنانچہ ناطق کے مفہوم کا یہی حال ہے) تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا  
وہ زیادہ باجان (کمال کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت میں تشکیک لازم نہیں آتی۔ باجان تو باعتبار ماہیت  
کے سب ایک ہی درجہ میں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتدال و ہی نہیں بلکہ اس ماہیت کے کمالات  
کو وہ داخل ماہیت نہ ہوں مقصود ہیں تو وہ کمالات مقصودہ جہاں زیادہ ہوں گے وہی فرد اس ماہیت کی مستند  
ہوگی باقی غیر مستند ہے گے بھی یہی مضمون ہے کہ جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ باخبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی  
ہوگی (اور جبکہ عالم ارواح سے اس پر باخبری ہے) یعنی عالم ارواح اس فصل کا محل ہے مبالغہ مقصد رکود ذات پر  
محمول کر دیا) تو جو نفس بے روح (کمال کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ)  
روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جس کو یہ زیادہ ہے وہ اندر والا ہے (اس میں تصریح ہوگی مضمون مصرعہ) شاید با  
احسان و گریان ازضرر کی حاصل یہ کہ نظر سبباً مذکور روح مقصود و بالجمہ روح عارف و باطنی ہے اور دوسری  
ارواح انسانیہ کو اس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو  
کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحيوانی کو مطلق روح انسانی سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جب بہت علوم (یعنی معارف اکبر)  
اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہیں (مراد یہ کہ نہ داخل ذات ہیں اور نہ لازم ذات کہ علوان سے محال ہو بلکہ خطہ قدس سے  
مناسبت پیدا ہونے پر گن کا افاضہ موقوف ہے اور وہ موقوف ہے طلب بہت پر) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اس  
میدان (یعنی خطہ قدس) میں (گویا) جماد (کے حکم میں) ہوں گے (جماد سے مراد جسم بے روح یا المعنی الکی حی  
ذکر لفظاً یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ  
کے مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے پس اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظهر درگاہ سے اور  
جان حبان مظهر اثر ہے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کہ اول خلقت انسانیہ میں اس کا تعلق تدریج  
تصرف جسم سے ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ولادت اولی کہتے ہیں اور جان حبان سے مراد روح انسانی جبکہ  
وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے مستف ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں ولادت ثانیہ کہتے ہیں اور جان حبان  
کنا اس کو اس اعتبار سے کہ گویا وہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلاصہ اور رسالہ ہے اور درگاہ یعنی درگاہ  
حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اللہ سے مراد مرتبہ الوہیت یعنی المعبودیت کا تفصیل اس حال کی یہ ہے

که انسان میں دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جو کوئی مطلوب میں تشریفاً مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں جیسے  
سمیع و بصیر وغیرہ اختیاری ہوں جیسے محبت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریفاً مطلوب ہیں اور وہ سب  
عبادات اختیار یہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ منظر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں اُن کا  
تعلق بطلق تہ صفات سے تشریفاً کو میں کہا اور قسم ثانی صفات چونکہ عبادات میں ایسے اُن کو منظر ذات کا باعتبار صفت الہیہ و  
موجودیت کے کمایہ توجیب ہے عنوان کی باقی مقصود معنوں و حکم یا تقسیم نہیں بلکہ صرف تفاوت اس میں بیان کرنا جو کہ مطلق روح  
انسانی چونکہ نصف العبادۃ والمعرفۃ نہیں اور روح ہمارے اس سے متصف ہے ایسے وہ اول اس ثانی کے سامنے کچھ بھی نہیں

جان نو آمد کہ جسم آن شد

ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اسکے جسم ہو گئے

پس چون آن روح را خادم شد

تو مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

پس شد با جان کہ عضو مرده بود

یعنی ایسے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مرده تھا

و شکستہ مطیع جان نشد

شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

کان بدست و دست تاندر دست

کیونکہ وہ اسکے قبضہ میں آکر اُس کو ہست کر سکتی ہے

آن ملائکہ عقل و جان بگردند

ملائکہ سراسر عقل و روح تھے

از سعادت چون بر آن جان بزدند

جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے

آن بلبس از جان از ان سرچہ بود

اُس البیس نے روح سے اس لیے سرتابی کی تھی

چون تپوش آن فدای آن شد

چونکہ اُس کو وہ سعادت نہ تھی ایسے وہ اُس روح کا فانی و فنا

جان نشد ناقص اگر آن عضو شکست

جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو شکستہ ہو گیا

(یہ زود مدلتی شد نہ سر بردہ بود و سر تافتہ بود و جملہ یک نشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کنانی انکو اشیاء اور پر روح عارف کا  
افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا بیان اُس سے ترقی کر کے اُس کا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں  
باعتبار التخصیص المذكور فی الکلام ان خواص البشر کمال انبیاء علیہم السلام افضل من  
خواص الملائکہ و عوام البشر کمال اولیاء الصلیاء افضل من عوام الملائکہ یعنی مطلق روح انسانی کی  
نسبت روح عارف کامل کے ساتھ ایسی ہونا جیسے جسم کو روح انسانی سے کریم تو کیا بعید ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھ کر

روح ملائکہ کو بھی اُس روح عارف کامل کے ساتھ ہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ ملائکہ (یا وجودیکہ) سر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہو گئے (اور اُس سے حضرت آدم علیہ السلام کہ عارف کامل ہیں اور جسم ہونیسے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت بحدہ نتیجہ ہے چنانچہ آگے اسی کو تابع ہونے کی تصریح ہے یعنی) جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح (جدید) سے جاملے تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (و تابع) ہو گئے (اور) اُس ابلیس نے اُس روح سے ایسی سترائی کی تھی یعنی ایسی (اُس روح کے ساتھ متحدہ) (اور وفاقی) یعنی مطیع نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے علاقہ تھا یعنی حلول سرائی کا نہیں ہوتا اور ایسی وہ اسکا مطاع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کہ اسٹرکٹ میں قولہ از سعادت آخر آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ چونکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (نصیب) نہ تھی (اس لیے وہ اُس روح کا فدا فی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا شکستہ ہاتھ) (جو صمیم حیات نہ رہی ہوا اور ایسی وہ) روح کا مطیع نہ رہا (مخصوصاً یہ کہ نسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم نسبت کا سبب عدم سعادت آگے رفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکستہ ہونیسے تو یہاں جب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے مفاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہو گا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اسس کا وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا کیونکہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو بہت (اور موجود) کر سکتی ہے (اور اُسکے قبضہ میں ہونیسے اُسکے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تا نہ کہ دست سے مراد یہ ہے کہ اسکو بہت ہو پیر جو غایات ترتیب پر وہ روح اُن غایات کی توفیق کمال کر سکتی ہے اسکو مجازاً ہاتھ کی ہستی کہہ دیا گیا ہو گا ہاتھ ہی موجود ہو گیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاع ہونیسے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا انکو حاصل ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر یا حاصل ہو گیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب قبول زائد مرتب ہوتا سو یہ بات اسکی مخالفت میں بھی با اختیار آدم علیہ السلام اس طرح میسر ہو سکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ اُسکے اضلال و اغوار فی المعاصی کے رد کر نیسے اسکا مجاہدہ بڑھا اور وہ بہت ہو گیا ترتباً یا دست قرب و قبول کا پس صل میں امر اختیاری مجاہدہ ہے جو سبب سے قرب کا اور یہی قرب مرتب ہوتا مطاعیت ابلیس پر پس گویا حکماً ابلیس کا مطاع ہونا بقبضہ آدم علیہ السلام ہو گیا اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا جان نشناقص آخر اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں صلب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغوار میں فی المعاصی کی قید سے زلات خارج ہو گئے فلا نقض بھا و ہذا حق المقام ان لیفہ جو - اور رخی سوال سائل سے بیان نمک سب مضامین کا ارتباط سیاحتی کی تمہید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود مشترک تمام اشعار کا مع حاصل کمال کی بغرض ترغیب انکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ ان میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔

**طوطی کو مستعد آن شکر**

ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے

**طوطیان عام ازین غریبہ طرف**

عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

**معنی سستان نے فعلوں فاعلات**

وہ تو سنی دقیق ہے نہ کہ محض فعلوں فاعلات

**لیک خرا آمد خلقت کہ پسند**

لیکن حسد ہی خلقت کا پسند ہے

**پیش خرقہ ظار شکر ریختے**

تو وہ تو خرقہ کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے

**این شناساں شہت ہرور اہم**

یہ بات سالک کے لیے بہت ضروری ہے

**سروریکرست کو گوشہ گر**

ایک دوسرا راز بھی ہے۔ دوسرا کان کمان ہے

**طوطیان خاص از قدیست رف**

خاص طوطیوں کے لیے تو قد وافر موجود ہے

**کے چند رویش صورت نے ان کات**

موتور کا رویش رنگ کیڑے مضمون یا ان کا یہ کذب و قہر کہ سکتا ہے

**از خیر عیسیٰ در نقش نسبت قد**

خیر عیسیٰ سے اُن کو تشدد بھی درین نہیں

**قد خرا کر طرب ایگختے**

خر کے طرب کو اگر تشدد برا لگے تو کرتی

**معنی نختیم علی افواہم**

نختم علی افواہم کے معنی یہی سمجھو

(اور یہ کالمین کے مقابل مقصود اند کو رہتے جسکے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نہ کرے کمال آں دم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود مذکور کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی قتال ابلیس کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اسکے علاوہ (اسکا) ایک دوسرا راز بھی ہے (مگر اُسکے سننے کے لیے) دوسرا کان کمان ہے (اُسکے) اسکی مثال ہے کہ ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قد وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (اسی طرح

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صورت کا درویش (یعنی طالبان صورت زیادہ ہیں جو طالب معنی نہیں مگر ایسا شخص)  
 اس پاکیزہ معنوں سے یا ان نکات سے (الان النسخ مختلفہ زکات فی بعضہا و نکات فی بعضہا) کہ فقہاء کہہ سکتے  
 (کیونکہ) وہ تو معنی دیتے ہیں (جبکہ وہ طالب نہیں) نہ کہ محض فحول قاعلات (یعنی الفاظ موزونہ کہ انکے لیے  
 فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین دقیقہ مشابہ قد میں نہ کمی ہے نہ انکے اقادہ میں ہمو بخلاف مگر عام فحاطین  
 میں کہ محض رویش صورت ہیں انکی استعداد نہیں ایسی اُس راز متعلق یہ ضلال بلیس کو ظاہر کرنا مصلحت نہیں  
 آگے اسکی اور مثال ہے کہ خرمیسی سے اُن (عسی علیہ السلام) کو قد (دینے میں) بھی دریغ نہیں لیکن  
 (خود) خرمی خلقہ (وطیعاً) کاہ پسند ہے (اور قد کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خر کے طب کو اگر قد  
 برانگیختہ کرتا (یعنی اُسکو قد کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عسی علیہ السلام) تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے  
 (مگر اسمیں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر غلط بین فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) غنیہ علی  
 انوار اہم کے معنی یہی سمجھو کہ اُن کے مونہوں پر ہم ایسی کھر کر دیتے ہیں کہ اُن کے مونہ کے اندر ہی یہ خدا  
 نہیں جاتیں کہ شکم تک پہنچیں۔ پس ختم علی الافواہ سے مراد اس توجیہ پر امتناع عن التکلم نہیں اور قرینہ  
 ترجیح اس توجیہ کا خصوصیت مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا ختم اللہ علی قلوبہم کا لیکن  
 نہ بمعنی خدا استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ بمعنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام مؤمنین  
 کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے سمجھنا  
 بہت ضروری ہے **ف** یہ تو اشار کا حل ترجیہ تھا اب دو امر قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دو سرا  
 راز اضلال بلیس میں کیا ہے ہر خد کہ مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اسکی تعین کا دعویٰ مشکل ہے  
 لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وہ جہاداً قلب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ  
 کو اپنے بعض اسرار جلالیہ قرینہ کا ظہور فرمانا نہ طور تھا جیسے تھا موقوف اور یہ ظہور موقوف بر معصیت پر اور معصیت  
 موقوف ہے موقوف بر معصیت پر اور تحریک موقوف ہے خود محم کے ضلال پر ایسی بلیس ضلال ہوا کہ پھر فصل ہوا اور  
 اس کے آثار واقع ہوں۔ اور اس پر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لَوْ لَمْ  
 تَذَنْبُوا لَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ سَعِيدِينَ **ل** کہ جبکہ احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابل ملاحظہ  
 ہے اور سبب اول مذکور فی الاشعار السابقہ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی  
 ضلال کی اور یہ سبب حکم ہے اسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے  
 کم فہم کو شبہ ہوتا ہے محاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیتہ تکوینیہ و مطلوبیتہ تشریعیہ  
 میں فرق کر کے شبہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ  
 بعض اسما و لطیفہ جالبہ کا ظہور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ عفو و عفا و تو اب کا تو بہت ظاہر ہے و فیہ قبل  
 گناہ من ارتامد سے در شمار ہے ترانام کے بودے آمرزگار ہے یعنی ظاہر نمودے۔ اور رافع الدرجا



دوا سبب العطیات غیرہ کا جو خاص ہیں مقررین کے ساتھ اس طرح کہ زیادہ درجات و عطیات کا سبب عت میں تھا  
 ہے اغواء ابلیس کی تو یہ بخل لغت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ حق نے او پر شعر "جان نشد ناقص" کہ  
 کی شرح میں اسکی تقریر بھی کی ہے اور اس شعر میں اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مرچ ہو سکتا ہے اس ازکی  
 تعین کا کیونکہ اس مضمون مدلول کلام میں اور اس راز مضمون تمام میں ظہور اسرار مشترک ہے گو وہ ان اور  
 اسما ہوں اور انکا ظہور مضمین ذکر عدم نقص آدم بخالف ابلیس لزوماً مفہوم ہو جاوے اور بیان اور  
 اسما ہوں اور مقصود امدول ہوں دوسرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر میں قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ تمثیل  
 مقصود ہے یعنی غذا نہ جانے کے لیے نہ صرف ہونا مشابہ ہے کلم سے شہد بند ہونے کے آواز کو علم اعتبار  
 کہتے ہیں جسکی حقیقت احقر نے کلید ثنوی دفتر اول میں لکھی ہے ان اشہیت فارح الیہ

تاز راہ خاتم پیغمبران  
 تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلوں  
 ختم ہائے کانبیا بگذاشتند  
 جو مہربان اور انبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے  
 قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود  
 جو قفلے بے گھلے رہ گئے تھے  
 او شفیع ستاین جہان و آں جہان  
 آپ شفیع ہیں اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی  
 این جہان گوید کہ تورہ شان نما  
 یہ عالم کہتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو رہتہ دکھلائے  
 پیشہ اش اندر ظهور و در کمون  
 آپ کا شہود علانیہ اور خفیہ یہ تھا  
 باز گشتہ از دم او ہر دو باب  
 آپ کے دم یعنی سخن سے دونوں دروازے مفتوح ہو گئے

بو کہ بر خیزد ز لب ختم گران  
 ممکن ہے کہ یہ ہر گران لب اٹھ جاوے  
 آن بدین احمدی بروا شتند  
 انکو بدین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم حکا کران قضا و قدر اٹھایا  
 از کف انکافتنما بر کشود  
 وہ صاحب راگافتنما کے دست مبارک سے کھلے  
 این جہان مردین و آنجا در جہان  
 اس عالم میں تو دیکھ کے بابین اور اس جگہ جنت کے بابین  
 وان جہان گوید کہ تورہ شان نما  
 اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ انکو جہاں محبوب مشاہدہ کر گئے  
 اھد قومی انھم لا یعلمون  
 کہ آپ عا کر تو تھے کہ میری قوم کو ہدایت مادی و معنوی لوگ ماننے لگے  
 و در دو عالم دعوت و مستجاب  
 دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے

(اوپر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا سمجھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ یہ یعنی نقصان کی استعداد مانع  
 فہم اسرار ہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ ہمیں مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہیں یعنی سالک کو  
 سمجھنا ایسے ضروری ہے کہ تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلتے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران  
 (جو اوپر مذکور ہوئی) لپٹے اٹھ جاوے (مثلاً یہ کہ اس مہر کا ٹوٹنا صرف حضرات انبیاء علیہم السلام کے  
 مخصوص حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام کے اتباع میں منحصر ہے یعنی علوم فلاسفہ یا محض مجاہدات و ملکات  
 اس میں ناکافی ہیں صرف صاحب روحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اس مہر کی نعت  
 کو سمجھے گا تو اس کے رفع کا طالب ہو گا اور رفع منحصر ہے اس اتباع میں پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چیز کے مہر  
 کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیا سیلے ہے کہ اس وقت آپ کا دور وہ ہے  
 دوسرے ایسے کہ حصول استعداد لازم لرفع الختم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات کے اتباع سے حسب قدر  
 استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اس سے ازیں واکمل استعداد حاصل ہوگی اور غیبیین کہ شعر ہذا میں  
 اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہو یعنی آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے  
 جو حاجب تھا اسرار عظیم الشان کا اور لپٹے مراد یا تو لب مخاطب ہے جیسا اوپر کے شعر میں آقا اھوض کی توجہ  
 گذری ہے اور یالبت شکم الارک رکھو کہ نقص استعداد مخاطب جیسا فہم سے مانع ہے اسی طرح متکلم کو تکلم سے بھی مانع  
 ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی۔ مقصود ہر حال میں حکم کتاب ہے حصول استعداد کا اور  
 ممکن ایسے کہ استعدادات کا اختلاف فطری ہو جس میں فطرۃ زیادہ کھلی گئی ہے اتباع سے اس کے کمال کا ظہور ہو جاوے گا  
 اور جس میں فطرۃ کم ہے اتباع سے اس کا حدوث نہ ہو گا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع یہ اثر ہم اہل سے ہے کہ اتباع کامل  
 اثر ہو کہ مقصود ہے رضا سے حق پر نہ کہ اسرار علیہ کشفیہ کا سمجھنا اور رضا سے حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم اسرار  
 تو اتباع کا خاصہ غیر لازم ہے اور رضا سے حق اتباع کا خاصہ لازم ہے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات  
 انبیاء علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی کلیت و کمالیت کا بیان کرتے ہیں یعنی جو مہر میں  
 اور انبیاء علیہم السلام (ب کھلی) چھوڑ گئے تھے ان کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کار کنان  
 تھا و قدرے اٹھا دیا (یعنی بہت سے حجابات ان حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے ان کے تابعین کو  
 استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم کاملہ عطا ہوئے لیکن بعضے حجابات رہے بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے مرتفع  
 ہوئے جس سے آپ کے تابعین کو استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کما وقع اللہ الاشارة  
 فی حدیث علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل وانہ وان لم ینقل لفظاً لکنہ صلیح  
 معنیاً حقیقی المقادیر المستوفی فی حدیث فضل هذه الامة قال الله تعالی اعطیہم من علی کذا فی مشکوٰۃ  
 پس تفاوت ناقص و کامل کا نہیں ہے بلکہ کامل و اکمل کا اور) بقیل بے کھلے رہ گئے تھے وہ صاحب انا فی حق کے ہوتے مبارک  
 سے کھلے (چونکہ انا فی حق حضور پر نازل ہوئی ایسے آپ کو صاحب انا فی حق کہدیا اور حاصل اس مادہ میں یہ بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی فتح قلوب کو جیسا ایک حدیث میں ہے لیفتحه الله به اعینا عسماً واذ انما صما فی قلوبنا غلفا۔ اور فتح اور فتح آپ کا لقب بھی آیا ہے پس آپ شفیع بین اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو دین کے باب میں (کہ دین اکل کی طرف ہماری رہبری کی اور اس جگہ جنت کے باب میں کہ جنت کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کہتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھلائیے اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ ان کو جال محبوب جو مشابہ ماہ (تمام) کے ہے دکھلائیے (اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف سنو ان ربکم یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام اور نماز دارالسلام دونوں کو کثرۃ شفاعت اس لیے کہا کہ وہاں تو شفاعت ظاہری ہے گو کسی کے لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کی اور بیان بھی آپ دعا ہدایت و ثبات کی برابر فرماتے رہتے تھے اس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل البرکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور چونکہ یہ سب مقام ہیں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جمل و ظلمت مرفوع ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد مرفوع ہوئے ایسے یہ حجابات قبل کے مناسب و اس پر مرتب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے متبعین کے لیے تو کیوں نہ ہوتی مخالفین کے لیے بھی آپ کو اس سے دریغ نہ تھا چنانچہ آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں (اور ہدایت مستلزم ہے فتح افعال پس مخالفین کے لیے بھی فتح افعال رفع ختم و حصول استعلا کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع و شفیع و وجہان ہونے پر کہ آپ کے دم یعنی سخن سے (مراد زبان ہے کہ اکہ ہے دعا کا) دونوں دروازے (مراد دونوں عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا) دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس کے پیشہ نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر استجاب نہیں خود محدثوں میں امت کے بارہ میں نا اتفاقی نہ ہونے کا دعا کا استجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جسکو جو ملا ہے آپ کی دعا کی برکت ہے اور جسکا ملنا ہی قرین حکمت نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت استجاب و تفضیہ غیر مسورہ بحکم جزئیہ ہے) و شعر اول یعنی تازہ خاتم پیغمبران ۴۰ بوکہ بر خیزد ز لب ختم گران ۴۰ میں آپ کا لقب خاتم الانام رفع ختم گران کی مناسبت سے نہ تھا جاوے کہ ظاہراً تو وہ ختم کے مناسب ہے کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے تو آپ کا لقب فلی تم ہے چنانچہ اسکے بعد از کہت انما فیتم کیا میں اور اس کے بعد باز گشتہ الخ میں اس طرف اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لائیسے مقصود آپ کی اکلیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ نہیں سے تحت مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ جمع کمال میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کمالیات بنا دیا اس لیے تحت میں بھی اکمل ہیں کہ آپ سبب ہونے رفع ختم کے پس اس بنا پر فتح ہونے میں بھی خاتم ہیں چنانچہ اس معنی کی تفسیر ہے اس شعر میں ۴۰ در کشا ختم تا خاتمی ۴۰ والحمد لله علی ما افہنی هذا المقام

بہر او خاتم شدست و کہ بجود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض رسانی میں

چونکہ بر صفت برد استاد دست

جبکہ صفت میں کوئی استاد سے فائق ہو جاتا،

در کشاد ختم است او خاتمی

آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں

ہست اشارات محمد المراد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات

مثل او نے بود و نے خواہند بود

نکوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہونگے

نے تو کوئی ختم صفت برتوست

تو کیا تم اس وقت یوں کہنا نہیں کہ تم پر صفت کا خاتم ہو گیا

و بر جهان روح بخشان حاتمی

روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں

کل کشاد اندر کشاد اندر کشاد

کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہیں

اور آپ کے رافع الختم و کاشف المکتوم کی صفت میں افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ میں آپ کے فضائل مختصہ شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہیں فائق علی جمیع الانبیاء ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی اسی مضمون کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شہر، تازراہ خاتم بغیر ان الخ میں اشارہ کیا گیا تھا جیسے کہ اوپر ختم ف میں احقر نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہاں جو اشارہ مذکور تھا یہاں مزاحمت ہے (یعنی) آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض رسانی میں نہ کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہوں گے (یعنی) آپ کا لقب خاتم بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اس میں منحصر نہیں بلکہ (سوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہیں چنانچہ) جبکہ صفت میں کوئی استاد سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اس وقت یوں کہنا نہیں کرتے کہ تم پر صفت کا خاتمہ ہو گیا۔ (اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہو گا کہ آپ پر تمام کمالات نبوت ختم ہو گئے جن میں سے ایک کمال ناقصیت للمخوم بھی ہے تو) آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں (اور) روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے سب سے اور روح بخشنوں سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام کہ فیض ان علوم و حیات بخشدگان قلوب میں یعنی طبقہ انبیاء علیہم السلام میں آپ افضل الوجود ہیں جیسے خاتم الدار میں افضل الاستیجات اور آپ کی تصریحات تو کیوں نہ فاتح العلوم ہوتیں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے (تو) اشارات (بھی) کل کے کل فتوح در فتوح ہیں (کہ اُن سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تفصیل نہ کریں) اس لیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولیٰ ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

تفسير كلام شيخنا الكبير: ربابه نعم نبوت غير متفكره و در برقا و ياني

تصريح در غرضي مولفاناما قوی در معنی ختم نبوت از عفتی

کہ جن اسرار غامضہ کا اس مقام پر ذکر ہے جیسا اوپر کے شعر میں مذکور تھا، ”سردیگہٹ کو گوش دگر،“  
 ائمہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اشارہ پائے جاتے ہیں جیسا کہ احقر کی تقریر سے جو اس شعر کی شرح میں  
 لکھی ہے ظاہر ہو گا ورنہ جو مضامین صراحتہ ارشاد وہیں وہ سب تشریح عام ہے اور اسکی تبلیغ سب کی طرف  
 واجب ہے اسکی نسبت کو گوش دگر کتنا کب صحیح ہے **ف** اس کلام میں تشریح ہے کہ کل صوفیہ حضور صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو نبوت کے ہر مرتبہ میں قائم اعتقاد رکھتے ہیں خواہ وہ تشریح ہو یا غیر تشریح اور حضرت شیخ اکبر کی طرف  
 جو نبوت عامہ غیر تشرعیم کا عدم انقطاع منسوب ہے تو وہ شیخ کی ایک اصطلاح ہے مراد اُس سے ولایت کا ایک مرتبہ  
 ہے حسین ولی محدث و کلمہ من اللہ ہوتا ہے کما اثبت الوحی بالمعنی الخاص للبحل فی القرآن  
 کذا فی الحواشی من بحل العلوم وأن اشتمت التفصیل فطال العہ۔ اور لانا ہی جو خاتم کی  
 تفسیر کی ہے یہی تفسیر لعینہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے فرمائی تھی جس پر لفظ پیر تو نے  
 پیر اور بیجا شغب کیا تھا اللہ تعالیٰ حقیقت شناسی عطا فرماوے اور احقر نے شعر، بہرہ و خاتم شہادت ائمہ  
 کی شرح میں جو یہ عبارت بڑھا دی ہے۔ بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی ائمہ اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ اس تفسیر پر  
 ختم زمانی کا ظاہر انکار لازم آتا ہے خوب سمجھ لیا جائے۔ اور ایک نسخہ میں مصرعہ اخیر میں بجائے کشاد بکاف  
 نازی کے کشاد بکاف عجی ہے بمعنی خوش و خوشی و ہر دن تیرا زہشت و بمعنی فتح انجام بمعنی آخرت ۱۲ اولیٰ محمد

صدیق خان آفرین پر جان و

آپ کی روح مطہر ہو ہزاروں شتانازل ہوں

آن خلیفہ را دو گان مقبلش

آپ کے وہ با اقبال شہزادے

گزینغیا و وهری پانڈی اند

اگر وہ بغداد و ہرات کے ہوں یا اس کے ہوں

شاخ گل ہر جا کہ ویدیم گلست

شاخ گل جان بھی پیدا ہو وہ شاخ گل ہی ہے

گز مغرب ببرزند خوشبخت

اگر مغرے آفتاب نکل ہوے

بیت شرم و دوشیزان

آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی

زاده اند از عنصر جان و دیش

جو آگے اوج و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں

بے مزاج آپ گل نسل وے اند

۱۔ دن ترکیب آب و گل کے آپ کی نسل ہیں

ممل ہر جا کہ خوشتر ہم ملست

شراب جہان بھی جوش میں آ جاوے وہ شراب ہی ہے

یہین غور شیر سے چہیز و گر

ب بھی وہ فوراً شہید ہی ہے اور پھر نہیں رہے

عیب چنان را زین دم کو در

اے کردگار عیب چنیوں کو اپنی

گفت حق چشم خفاش بد سگال

حق تنہا نے فرمایا کہ میں نے خفاش بد سگال کی آنکھیں

از نظر بے خفاش کم و کاست

خفاش بے تلاء کم و کاست کی نظروں سے

ہم بستاری خود اے کردگار

بستاری کے ساتھ اس سجن سے کور کم

بستہ ام من نہ اقبابے مثال

آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہیں

انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

انجم بھی اور شمس بھی سب خفا میں ہیں

(آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا مع دیگر فضائل مختصہ ذکر تھا اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کا بھی ذکر تھا جن کی استعداد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہو گئیں اب آپ پر مع ان کے درود و دعا اور ان حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولدیت اور ان کے فضائل ذکر فرماتے ہیں کہ) آپ کی روح مطہر ہزاروں شانازل ہوں (اور) آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان و وحالتوں کی تخصیص اس لیے کی کہ حکام کا فادہ رعایا کو ان ہی پر وقف ہو گا دین بھی اور پھرین بھی و پھرین بھی اور فرزندوں میں تخصیص نسبی فرزندوں کی نہیں بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہیں خواہ نسبی نسبی فرندی بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے و با اقبال شہزادے جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی باطنی جو ہر سے مستفید ہیں) اگر وہ بغداد و ہرات کے ہوں یا بے کے ہوں (مگر) بدون ترکیب آپ کی گل ایک نسل ہیں (یعنی ان عناصر محدود و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہوں آگے اسکی مثال ہے کہ) شاخ گل جہان بھی پیدا ہو (یعنی خواہ بارغین یا غیر بارغین) وہ شاخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہان بھی جوش میں آ جاوے (یعنی خواہ شراب یا غیر شراب یا نہ میں) وہ شراب ہی ہے (لیکن صریح بیان صلی تعارف میں ہو یا بشرط تحقق حقیقت نہیں اسی طرح گو معدن متعارف اولاد کا صلب والد ہے لیکن اگر حقیقت فرندی کی پائی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس میں ظاہری میں نہ ہو یا نسل فرندی نہیں آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر مضر ہے آفتاب گل آوے (جیسا قرب ساعت میں اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز زمین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب رحم حسی ہے لیکن مطلع غیر متعارف میں سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت تبدیل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت سے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہیں بدلی پس وہ فرزند فرندی ہے یہ اشارہ ہے حدیث مشہور آل محمد کی علیہ نقی کی طرف اور دہ فی الجامع الصغیر عن الطیالسی و فی کنوز الحقائق عن الطبرانی۔ اور لفظاً



اگر چه ضعیف ہو لیکن معنی پیران مجید سے ثابت ہے قال تعالیٰ اُولَیِّیْنَ بِاللَّسْلِ صَنِیعَاتِمْ اَنْفُسُهُمْ  
 وَاَزْوَاجُهُمْ اَتَمَّتْهُمْ اَوْ رَاطَا هَرَبَیْہُمْ کہ ازواج کی امویت خود قرع ہے آپ کی ابوہ کی کیونکہ اول علاقہ  
 آپ جو اور بعض قرأت شاذہ میں اسکے بعد دھوکا آئے لَکُم بھی وارد ہے اور مقصود اس سے جوہ  
 نسبہ کی فضیلت کا انکار یا اہل بیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ نبوہ روحانیہ  
 بھی فضیلت کی چیز ہے گو نبوہ نسبہ نہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے  
 اور جہاں ایک صفت ہو یا زیادہ قابل نظر و صفت روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندان کے  
 حساد و منکرین کی مذمت فرماتے ہیں جسکو لہذا بدعا شروع کرتے ہیں کہ اے گردگار عیب چہیون کو  
 (جو ان حضرات میں عیب چینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن (اند کو) سے منتفع ہونے کو رکھو (ہیوان  
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ گراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عی کی بدعا۔ بات یہ ہے کہ یہ  
 معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے تو کیا ہی مقدر ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے اور اتقیا کی متابعت سے  
 استغنا اور ان پر حسد کرنے کے لیے تو کیا مقدر ہو چکا ہے ان کو بھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ  
 شمر آئندہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، گفت حق انظر انظر  
 شرح۔ کیرا سیوں کے لیے بدعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر شرعی کے پس  
 اس میں کوئی تخرور نہیں اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے  
 بدعا کی تھی رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَیْ اَمَمَا الْیَوْمِ وَاشْدُدْ عَلَیْ قُلُوبِهِمْ فَلَا یَعْقِلُ مِنْہَا احْتِیْ بِرَؤُوسِ الْعِزَّ  
 لَکُمُ رَاوِیہ قید کہ بدون مخالفت امر شرعی کے ایسے لگائی کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے کشف  
 و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاں مصیبت مقدر ہے تو اسکے صدور کو موافقت ارادہ حق کی بنا پر جائز  
 نہ کیا جاوے گا کہ اس میں مخالفت ہے امر شرعی و رضائے حق کی گو صدور ضرور ہو کہ رہیگا مگر اسکو یونہی کہنے  
 کہ اس میں کوئی تخرور نہیں اور مقصود زیادہ صیغہ بدعا سے بھی ان منکرین کی مذمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس  
 تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے کہ اَلَا قَالَ تَعَالٰی فِی تَخْصِیصِ الْاِنْتِفَاعِ قَدْ جَاءَ لَکُم مِّنْ اِلٰہِ مُوَدِّعٍ  
 قَالَتْ اَبَسَ لَیْسَ یُہْدٰی بِہِ اللّٰہُ رَبِّیْ اَسَیْجِرُ صَوَّ اَنَّهُ سُبُلَ السَّلَاطِیْہِ الْاٰیۃ وَقَالَ تَعَالٰی  
 قُلْ هُوَ لَیْسَ لَیْسَ اَمَّا اُھْدٰی وَشِقَاقٌ وَالدِّیْنُ لَا یُعْصِیْہُ فَاِذَا اَذِیْہُمْ وَقَدْ کَانَ عَلَیْہُمْ  
 عَمَلِ الْاٰیۃ اور ستاری سے اسکو سبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہیں ہو سکتا بعض  
 محشین نے اسکا قصد کر کے بہت تکلف کیا کہ کلام میں تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو  
 یا حقیقت پوشی کہ اَلَا قَالَ تَعَالٰی وَاِذَا قُرِئَتْ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ الدِّیْنِ لَا یُعْصِیْہُمْ  
 یَا لَآخِذَہٗ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوبِہُمْ اَکِنَّۃً اَنْ یَفْقَہُوْہُ وَفِیْ اَذِیْہُمْ وَقَدْ اَ  
 اس میں حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو جل حجاب سار و میرادہ سے کہ حال اسکا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تحفہ درست ہو گیا فتدبر و تشکر آگے جلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی ہی عادت ہے  
چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش بزرگال (یعنی کھاراک) کی (باطنی آنکھیں) آفتاب بے مثال (یعنی  
ذات پاک محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک) سے بند کر رکھی ہیں (وہو فتی لہ تعالیٰ  
قَالَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَكَ اَلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَقَالَ تَعَالَى اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرْنَا عَنْهُمْ اللّٰهُ  
فَاَصْحٰهُمْ وَاَعْمٰى اَبْصَارَهُمْ اَلَا يَرٰى جِبْ كَمَالَاتِ مُحَمَّدٍ بِاَوْجُوْدِ اسْقَدِرُ وُضُوْجِ مَعَ شَانِ الْجَمَالِ  
کے بھی بعض کو درک نہیں ہوتے تو کمالات اولیاء اور انکی فضیلتیں سبب دعا میں حضور کے ساتھ اگر انکو درک  
نہ ہوں تو کیا لبید ہے غرض) خفاش بظلمت کے کم و کاست (یعنی کم بینی و کوتاہ بینی) کی نظروں سے انجم  
بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شعور خدا کی تمہید و تقریر  
ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجمال کی بڑی تعالیٰ اس سے ایک بشبہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات  
نبوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا مگر کچھ کو  
کرتا ہے جو آب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے حدت اور تیزی ہے وہ شمس معنوی میں مرتفع  
ہے اور وضوح زیادہ ہے تو اسکا مقصود زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافہم) **ف** ان  
مقبولین کی مدح میں گویا پھر خود سے اسی مضمون ترغیب اتباع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر  
چلا آ رہا ہے چنانچہ اشعار از آن ملائک تاجان نشد انحر کی شرح کے اخیر میں بھی اس پر متنبہ کیا گیا ہے  
فَاَلَا كَلَامٌ مُّتَشَقِّقٌ كَلَامٌ

## مکوہیدین ناموسہاے بوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان و دلیل ضعف صدق اند و راہزن صدق را ایلہ

ناموسہاے بوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان و دلیل ضعف صدق اند و راہزن صدق را ایلہ  
رکھنے والوں کی یہاں علت اس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار تباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کو  
ناموس سے بغیر کرتے ہیں اور بوسیدہ یعنی کہنے و ضعیف اس لیے کہا کہ محض ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو  
کمال وہی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسمین کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہی اسکی ضعیف ہے اور اسکا مانع ذوق  
ایمان و علامت ذوق صدق اور راہزن حقا و نقس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجائے بوسیدہ  
کے بوسیدہ بشتین معجزہ ہے یعنی مخفی سو بوجہ صفت نفس ہونے کے مخفی ہونا اسکا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں

اس تاثر میں الحیا ال الضیف کی ایک مثال لکھی ہے جسکی عبارت بوجہ طول کے نقل نہیں کی جا سکتی اس کا یہ ہے کہ دو مختلف چلے جاتے تھے راہ میں کچھ بکریاں ملیں ایک نے جو بان سے پوچھا کہ یہ بکریاں کھجور کا پھل کی تو نہیں؟ اُس نے کہا اگر تو مر رہے تو سب تیرے لیے فدیہ اور مذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر تو غنٹ ہے تو سب تیرے لیے آذر ہا ہیں اور دوسرے غنٹ نے بکریاں دیکھتے ہی راہ گزرا اختیار کی اور پوچھا میں کبھی پوچھنے سے کاٹنے لگین پس حطیح یہ بزدل کو سفند سے باوجود اُسکے نصیحت کے متاثر ہوئے اسی طرح کم بہت نصیحت القلب جاہ و ناموس سے باوجود اُس میں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

شنوی را مسح مشروح وہ

شنوی کو میدان کشادہ دیجیے

تا حروفش جملہ عقل جان شوند

تاکہ اُسکے الفاظ سرسر عقل جان ہو جاوین

ہم بسعی تو زار و اح آمدند

آپ ہی کی سعی سے عالم معانی سے آئے ہیں

باد عمت در جہان چھون خضر

خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل

چون خضر و الیاس مانی در جہان

آپ خضر و الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں ہیں

گفتے از لطفت تو جزوے ز صد

میں تو آپ کے لطافت میں سے سو حصہ سے ایک حصہ کتنا

اے صقال روح و سلطان ہدی

اے صقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدی

صورت امثال و راہ روح وہ

اُس کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے

سوی خلدستان جان پران شوند

خلدستان جان کی طر پران ہو جاوین

سوی دام حروف مستحقن شدند

دام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے ہیں

جان فترا و دشتگیر و ستر

روح افشا بھی اور دستگیر اور دام بھی

تا زمین گرد و زلف آسمان

تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے ہو جاوے

گر نہوے طمطراق چشم بد

اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

شرح و مشروح بواوہ عقل و لکیر میں یہ تمام کلام اگر لکھ دے تو کتنی کثرت ہوگی

لیکن از چشم پذیر ہر آب دم

لیکن نظر ہے جس کا کہ یعنی اثر مثل ہر آب کے ہے

جز ہر مذکر حال دیگران

بجز ذریعہ یعنی ذکر حال و سب کے بزرگوں کے

این بہانہ ہمز وستان دست

یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شرارت سے ہے

صد دل جان عاشق صانع شد

صد دل و جان صانع کے عاشق ہوئے ہیں

زخم ہائے وح فسلہ خود وہ ام

میں بہت سی وح فسلہ کافیتیں اٹھا چکا ہوں

شرح حالت می نیارم در بیان

آپ کے شرح حال کو میں بیان میں نہیں لاتا

کہ از ویم پائے دل ندگلیست

کہ اس سے میرا پاؤں رگل میں پھنسا ہوا ہے

چشم بدیا گوش بد مانع شد

چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

فت آن اشعار میں بھی مثل شعر کے نہ ملے حضرت ہے ننگ ناموس بجا کی جو سب سے انکار و حسد اہل اللہ کا جو کہ  
 اوپر کے اشعار میں مذکور تھا اور یہ مضمون اصل میں اس شعر سے شروع ہوا ہے، "صد دل و جان عاشق صانع  
 شدہ" چشم بد یا گوش بد مانع شدہ" اور دو ترک چلا گیا ہے اور اس کے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تمہید  
 کے ہیں کیونکہ اس شعر میں اس ناموس کی دو مضمرین مذکور ہیں ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے  
 قبول حق سے اور اسی کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے، خود دیکھو بوطالب الخ اور یہی مضرت  
 ماقبل سرخی میں بھی مذکور تھی، "از نظر ماے خفاش الخ" اور دوسری مضرت یہ کہ ناموس مخاطب کی مشکلم الخفاق  
 کو مانع ہوتی ہے بعض حقائق کے اظہار سے جنکا اظہار واجب نہیں مگر مانع ہو تا وہ مشکلم اس خیال سے ترک کیا  
 کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کا علیین مقبولین یا عین نبی کی تفصیلت  
 اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو مشکلم نہیں رکھا اور کسی خاص مقبول ولی کی فضیلت اور ترغیب  
 اتباع کا بیان کرنا واجب نہیں مگر مانع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن افضل اوقات  
 تکلم ایسی اس سے باز رہتا ہے کہ تعین میں عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال ضرر میں  
 مبتلا ہو گا پھر دوسری مضرت ناموس کی یہ ہوتی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور، "صد دل جان عاشق کے قبل  
 یکماں حضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الحق کی جہلا کچھ میں فرمائی وہ اس کے بعد اس مع کی  
 تفصیل سے عذر فرمایا اور وجہ عذر یہ بیان کی کہ حسد و مخالفت کے نیچے جس سے اس کا قصداں بھی نہیں تھا وہ  
 محکوم بھی اذیت ہوگی ایسی ہیں اس سے باز رہتا ہوں غرض وہ دوسری مضرت یہ ہوتی پھر اس دوسری

مضرت اور پہلی مضرت کو نفی قبل کے مجموعہ پر اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفرق فرماوینگے چشم بیا گوش بد  
مانع شدہ یعنی مضرت اولیٰ تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دیکھا ایسے حقیقت باوجود ظاہر کے جانے کے  
مختلف ہو گئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اس کے خوف سے ظاہر ہی نہیں کی گئی کہ توجہ  
سے نہ جس نے گا تو کان ہی میں نہ پہونچاؤ۔ مگر تعین سے باز رہ کر مولانا حقیقت ضروریہ سے باز نہیں رہے یعنی مطلقاً  
کا ملین کے فضائل و مایع کا بیان کرنا اور یہی معنی ہیں اس شعر کے، ”جز بر مرز ذکر حال دیگران اتم اور اسکے ضمن میں  
مثنوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اسکے کہ وہ محل ہے ان مضامین نافہ پر اور اس حدیث خاصہ یعنی  
ذکر منافع مثنوی سے یہ خاص چند اشعار گویا غود ہے بالکل دل و دفتر ہذا کے اشعار کی طرف، اے حیات دل  
الیٰ تو کہ شش حمت را فورہ اتم۔ اور ان اشعار سے چاس ساٹھ شعر بھی مثنوی کے نافع ہونے کا مضمون  
تھا اس سے بھی ارتباط ہو گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا  
مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اس کا مانع ہونا اسماع بعض حق غیر واجب سے صرف تبعاً بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود  
نہیں اور یہی اصل مقصود سرخی کے قبل بھی تھا اور سرخی میں بھی اور اس مضمون تبعی یعنی مانعیت عن الاسماع المذكور  
کے بعد بھی پھر اسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت غلام ہندویہ سب اسی سے  
مرتبط ہیں فانظر آدیان یہ شبہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار میں، ”لیک عوت وار دست الی آخر  
کہا ہے کہ کسی کا انکار مانع بیان نہیں ہونا چاہیے اور یہاں اس کو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار  
مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین تجسسہ کے۔ آپ اشعار کو حل کیا جاتا ہو تو فیقہ تھالی  
**حل اشعار** آسے ضیاء الحی حسام الدین آئیے (یعنی اوصرتوجہ ہو جیے) اسے صیقل کنندہ روح اور اسے  
سلطان ہدایت (سقا) مصدر ہے سالوۃ اطلاق فرما دیا آگے بیا کی غرض فرماتے ہیں کہ) مثنوی کو سیران کشادہ  
دیکھیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کریں گے کہ مضامین مفیدہ بذریعہ تالیف مثنوی طالبین کے لیے سبب فادہ  
ہوں تو مثنوی کا سلسلہ متدہ ہو جاوے گا اور) اس (مثنوی) کی صورت حکایات کو روح دیتے کیسے (اشمال جمع  
مثل لغتین داستان یعنی مثنوی کی حکایات میں جان ڈال دیتے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے  
ہیں۔ مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے مثنوی کی حکایات پر اسرار ہو جاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اس کے الفاظ  
غیر مقصودہ کو روح دیکھیے تاکہ اس کے الفاظ سر عقل و جان (یعنی علوم و اسرار سے پُر) ہو جاوین (اور)  
خلد شان جان کی طرف پران ہو جاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف مقصود و ضروری ہے مراد خلد شان جان  
عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ یہ وہ حسانی و اسرار مع اپنے محل کے کہ قلوب ہیں عالم غیب کی طرف صعود  
کریں اور مقصود قلوب کا اس عالم کی طرف توجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا طلب کرنا ہے توجہ حسام الدین  
الیٰ انظار الاسرار۔ یعنی جب آپ توجہ کریں تو میرے الفاظ کی طرف نظر کرنا اور مثنوی سے ظاہر ہونے والے پھر سامعین  
کے قلوب میں یہ پیرچہ کہ قلوب کو عالم غیب کی طرف توجہ کرے اور یہی افادہ عرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ آپ ہی کی سعی سے عالم معانی سے کئے ہیں  
 (اور) دام الفاظ کی طرف (آکر) مقید ہو گئے ہیں (من الحقن یعنی الجس جب آپ ایسے واسطہ فیض ہیں تو)  
 خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دشگیر اور دام  
 بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (باقی) رہیں تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے (منور)  
 ہو جاوے میں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصہ سے ایک حصہ (یعنی کثیرین سے کوئی قلیل مستدبر  
 حصہ) کتنا اگر نظر بند (مخالفین) کا دوشوہ نہ ہوتا یا تو اس طرح کہ معلوم ہے کہ فلان فلان لوگ آپ کے مخالف ہیں  
 اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہو کر تے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ فاکذبا لک  
 جَعَلْنَا لَیْلَیْهِ نَجْمًا مِّنْ نَّجْمٍ یَّزْجُرُ عَنْ الْوَحْشِ وَكَانَ لَیْلَیْهِ نَجْمًا مِّنْ نَّجْمٍ یَّزْجُرُ عَنْ الْوَحْشِ لَیْلَیْهِ نَجْمًا مِّنْ نَّجْمٍ یَّزْجُرُ عَنْ الْوَحْشِ لَیْلَیْهِ نَجْمًا مِّنْ نَّجْمٍ یَّزْجُرُ عَنْ الْوَحْشِ  
 بد سے جس کا دم کیٹنی اثر مثل ہر آپ کے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روح فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں  
 (ایسے اب زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپ کے فضائل کی تفصیل ہو جاوے گی نہیں چاہتا۔ البتہ  
 عام طور سے کاہلین کے فضائل اور ترغیب نبل کا بیان کروں گا اس سے کوئی امر مانع نہیں اس میں آپ کی  
 فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی پس) بجز یہ یعنی ذکر حال دوسرے ہر گون کے آپ کے شرح حال  
 (صاف صاف کما یدال علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لاتا (روزی کا صاف ذکر کی طرف بیانیہ  
 ہے اور) یہ (جویرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصحیح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت  
 (کے خوف) سے ہے کہ اس (دل) سے میرا باؤن گل میں پھنسا ہوا ہے (امراد دل سے دل حاسد و گوسلی  
 شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت ہو چکا نا اور یاد رکھنا کہ یہ ہے عاجز ماندن اور قرار  
 یعنی میں جو میدانِ طرح میں چلنے سے رہ گیا اسکا سبب اسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا  
 اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہ میں سامع کو قبول حق سے کہیں متکلم کو تکلم بعض  
 الحقائق الخیر المہمہ سے چنانچہ (صدا ہا دل جان (یعنی سیکڑون آدمی) صانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی  
 گزرے ہیں کہ وہ عشق تقضی تھا اطاعت حکام کو مگر) چشم بد یا گوش بد (وصول الی الحق سے انکو مانع  
 ہو گیا کہ متکلم کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی مصالح نے بعض غیر ضروری مگر مفید بات نہ کہی  
 کہ سننے کا ثوب ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے  
 عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو محض جاہ ہو مگر غلط بینی دو فوٹین  
 مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابوطالب کی حکایت  
 بیان فرماتے ہیں)

عنه ثم حمه یعنی مجازی است اطلاقاً للتقید علی المطلق و در اصل معنی نفس و سنن و افسون و فریب و مکر و یعنی  
 بوسے و تیزی کشمشیر است ۱۲ منہ



خود یک یو طالب آن عم رسول

خود ایک ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ علیہ السلام کی چچا تھے

کہ چہ گویند عرب کن طفل خود

کہ جگو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

منصب جبار و آبار اماند

آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا

آن رسول پاک باز مجتبیٰ

اُن رسول پاک باز منتخبے نے

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو

میں نے یہ فرمایا کہ لے چچا تم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو

گفت لیکن فاش گرد از سماع

ابو طالب کہنے لگے لیکن سننے سے ظاہر ہو جاویگا

من ہانم در زبان این عرب

میں ان عربوں کی زبان پر ہونگا

می نمودش شہادت عربان مہول

جن کو عرب کی تشہیح ہولناک نظر آئی تھی

او برگردانید وین مستم

اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل لیا

در پے احمد چنین بے رہ برانید

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے

از پے آن تار ہاند مروا

اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دین

تا کنم با حق شفاعت بہر تو

تا کہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

کل سر جاوز کلاہین شاع

جو راز دوسے تجاوز کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے

پیش ایشان خوار گردم زین سب

اُن کے سامنے اس سب سے بے قدر رہوں گا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عار ایسی چیز اور مانع عن قبول الحق ہے کہ) خود ایک

ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جبکہ (عار کی وجہ سے) عرب کی تشہیح ہولناک نظر آئی

تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ تشہیح کسی اور وجہ میں مضر اور کوئی چیز نہ تھی یہ غلطی میں پس یہ سوچتے تھے) کہ جگو

عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل لیا (اور اپنے) آبا

واجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ سببِ فاضل مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اس مذہب کا چھوڑنا عرب کو پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُن کی نظر میں منصب رہتا پس یہی چھوڑنا منصب کا چھوڑنا ہی اور) احمد صلی اللہ علیہ

و سلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے رسول پاک ﷺ نے اس غرض سے کہ انکو (مار دو رخ سے) غلامی دین  
 اُن سے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک رکبہ شہادت (جنگی سے بقرینہ مابعدہ) کہہ لو تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہاری لیے  
 شفاعت کر سکوں کہ میرے سامنے کہا تھا، ابوطالب کہنے لگے (یہ عقیقت) لیکن سنو میرے ظاہر ہو جاوے گا یعنی آپ کے  
 سنو سے بھی دوسروں پر ظاہر ہو جاوے گا کیونکہ جو راز دوسرے تجاویز کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے (دوسرے مراد اگر دہل  
 ہیں تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپ کے کان میں پہنچنا ابوطالب کے لبوں سے نکلنے پر وقوع ہے اور اگر  
 مراد آدمی ہیں تو اسکا وقوع اس طرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کاوش و کسب میں لگے رہتے ہیں پس ثالث کا  
 سن لینا جسکو تجاویز عن الثمنین کہا ہے عجیب نہیں اور وہ این نہیں لندا اور و ن سے ذکر کر دیتا ہے پس شائع  
 ہو جاتا ہے اور شیعہ کا ترتیب تجاویز عن الشفقتین سے بھی اس صورت سے متحقق ہو جاوے گا غرض جب اوروں میں  
 شائع ہو گیا تو میں (ہمیشہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) رہو گا (اور) اُن کے سامنے اس سبب بے قدر ہو گا  
 (اس لیے خفیہ بھی نہیں کہتا یہ قطعی عار ابوطالب کی جو سبب ہو گئی غلطی میں کی کیونکہ عار کو نارسا شائع ہوا علی غلط یعنی ہے

کہ یہ پس میں پڑی یا چہر سبب حق  
 توجذبہ حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بددی کیوں ہوتی  
 زمین و شاخہ اختیار است خبیث  
 اس دو شاخہ اختیار خبیث سے  
 مات گشتم کہ بماندم از نشان  
 عاجز و مغلوب ہوا ہوں کہ نشان سے رہ گیا ہوں  
 زمین کہیں نہ یاد کرد از اختیار  
 اختیار کے سبب اس کہیں گاہ سے نہ یاد کرنے لگا  
 وہ اما تم زمین و شاخہ اختیار  
 اس دو شاخہ اختیار سے بجا و امان دیجئے

کہ اگر کسی کو دیکھو کہ اس نے کیا چیت  
 لیکن اگر اُن پر لطف ازل ہوتا  
 الغیث اگر تو غیث است غیث  
 اے غیث است غیث آپ کی پناہ چاہتا ہوں  
 من بہ دستان زمر و دل چنان  
 میں اپنے دل کے مکرو فریب سے ایسا  
 من کہ یا شتم چرخ با صد کار و بار  
 میں کون چیز ہوں آسمان با وجود اس شان شوکت کے  
 کلے حراوند کریم بردبار  
 کہ اے خدا سے کریم بردبار

عشر اول رکبہ شہد معنوی - شرح دفتر ششم شہد معنوی - شرح دفتر ششم شہد معنوی  
 روان شدن را معنی مجازی ترجمہ کردہ شعر ۱۲ منہ

جذب یک را بہ صراط المستقیم

صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے

زین دورہ گرچہ ہم مقصد توئی

اگر چاہی دون راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں

زین دورہ گرچہ بحر تو غم نیست

ان دون راہ سے اگر چہ آپ کے سوا کوئی غم نہیں

در شبی شنبو بیا نش از حرا

قرآن مجید میں اس کا بیان خدا سے تعالیٰ سے سن لو

یہ زور راہہ تردد دلے کریم

دور راہہ تردد سے بہتر ہے اسے خداوند کریم

لیکن خود جان کنن آمد این دوی

لیکن پھر بھی یہ دوی البتہ جان کنی ہے

لیک ہرگز زم، همچون غم نیست

لیکن پھر بھی زم برابر بزم کے نہیں

آیت اشفقن ان یحکملہا

کہ آیت اشفقن ان یحکملہا کا مضمون ہے

(آسمین است دراکے سابق سے یعنی ابوطالب نے اسلام لائے سے عاری کی) لیکن اگر ان پر لطف زلی (حق تعالیٰ کا)

ہوتا تو جہد حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بد دلی کیوں ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی سے مگر جس پر حق تعالیٰ

کی عنایت ہو اس کو مانع نہیں۔۔۔ اب سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اس کا عشاق حسد ہو یا جاہ و دوطریق سے ہوتا

ایک یہ کہ کبھی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہیں ہوا جیسے کہ نسخ قلب کے انتہائی درجہ میں ہوتا ہے۔ اور دوسرے

یہ کہ کبھی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر پھر کوئی دوسرا خیال عار و غیرہ غالب آکر اس سے مانع ہو جاتا ہے اور

باطل میں واقع یا ثابت کر دیتا ہے بیان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہے جس کی

طرف اوپر کے ایک شعر میں بھی من وجہ اشارہ ہے قصہ دل و جان عاشق صانع شدہ اثر۔ کیونکہ اس کا حاصل

جلیسا کہ اس کی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق صانع جو فطرت میں ہے وہ تو تقضی ہے کہ اطاعت کروں

مگر عار و غیرہ مانع ہو گئی پس اس شعر میں دو چیزیں مذکور ہیں تقضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب

دونوں کے اثر کا ظہور ہے گواخیر میں ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور من وجہ میں نے کہا حالانکہ ظاہر جب

دونوں چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں تو تردد کا صحیح ذکر ہوا تو سبب سکایہ ہے کہ چیزیں تو دونوں مذکور ہیں مگر

ظہور اثر تو دونوں کا مذکور نہیں اور تردد و بدول و دونوں اثر کے ظہور کے تحقق نہیں ایسے تردد کا ذکر صحیح نہ ہوا

من وجہ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونوں ہوئے تو آسمین مذکور میں۔ غرض آگے اس تردد کا ذکر ہے جس میں اخیر میں جا کر

مانع عن الحق ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب ووشاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار میں مطلق

اختیار کی مذمت نہیں یہ تو صفت مشترکہ انبیاء و اولیاء میں بھی ہے بلکہ مذمت اس اختیار کی ہے جس میں باوجود حق کے

ذہن میں آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہا اور دو شاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اسکا عمل دو تھیں ہیں ایک حق دوسرا  
 باطل جن میں تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجہ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہاں حق ذہن ہی میں  
 نہ آوے گا ایسا ہوتا نہیں حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہیں پس اس تردد مذکور کی مذمت کو  
 بعنوان استغناء شروع کر کے پھر قضایا حلیہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں کہ (اے عیاشا المستغنیٰ آپ کی پناہ  
 چاہتا ہوں اس دو شاخہ اختیار خبیث سے (اور میں اپنے دل کے مکر و فریب سے) (گاہ گاہ) ایسا عاجز و غلوب  
 ہوا ہوں کہ نشان (راہ حق) سے رہ گیا ہوں (مراد اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس  
 طرح طرح کے حیلے نکال کر تا ہے جس میں یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہیں گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر تو بکر لین گے اور  
 یہ تردد عام ہے صفائے کو بھی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق میں تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبار  
 میں تو نہیں ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالراے میں حق میں تردد اور اس سے بعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ  
 سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہیں کہ)۔ میں تو کون چیز ہوں (کہ اپنا عجز ظاہر کر رہا ہوں) آسمان باوجود اس شان  
 و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کی نگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم  
 شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کہیں گاہ ہوتا اس آیت کے اشارہ سے ظاہر ہوتا ہے ان  
 کذب لکھا ایں صنادید کو یہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار  
 ہوتا تو وہ بھی اس حکم میں داخل ہوتا۔ اور جن تشبیہ نے از اختیار کو تفسیر کیا ہے دین مبین کی و ذوق اللسانی  
 لا یقبل یعنی میری فراڈ اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ڈر کر عرض کرنے لگا) کہ اے خداے کریم بردبار اس  
 دو شاخہ اختیار سے بجا امان دیجیے (اس میں اشارہ آشفق فتنہ کی طرف ہے جیسا آگے تفسیر ہے مولانا نے  
 امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالا حکام ہونا ہے  
 تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیہ کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفق منہا میں مطلق اختیار سے  
 ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار سے ڈرنے کی  
 علت اسی دو شاخہ اختیار سے نہ کہ یہ کہ اگر نعمت اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرے  
 تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر ڈر کیسا۔ ڈر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جائے اور تعلق  
 بالمعصیت اسی دو شاخہ اختیار سے سبب ہے پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی بیان کرتے دو شاخہ اختیار یعنی  
 تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو وقایہ ہے اس تردد سے پس عاکر تے ہیں کہ) صراط المستقیم  
 کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ (اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یکراہہ (کھینچنے کے  
 لائق) ہے دو راہہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دو راہہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دو شاخہ  
 کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہ بھی تھا اس شعر میں مذکور ہوئے لیکن اگر بودیش لطف ماسبق الخ  
 آگے گویا ایک شہد کا جو اس کے شہرہ یہ ہے کہ طاعت و معصیت میں مساواتیہ ہی کا ظہور ہے تو سبب دھریٰ لہج

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شہد کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ اگرچہ ان دونوں راہ سے  
 کہ تردد و راہدین پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت ہیں ایک اعتبار سے مقصد  
 و مرجع آپ ہی ہیں (جیسا شہدہ کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دوئی (یعنی تردد و جس کا معصیت  
 ہو) البتہ جان کنی (اور معصیت سے) خصوصاً باعتبار انجام کے کہ غدا ہے۔ کمال جواب منع ہے اس مقدمہ شہدہ کا  
 کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں مظہر سار ہیں برابر ہیں مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے  
 کہ مکلفین طاعت میں سہی کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو  
 منحصر طاعت ہی میں ہے اسلئے معصیت و بدعت معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا  
 کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون شعر مذکور کا ہے یعنی (ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ نے  
 سوا کوئی (مرجع) غرض نہیں۔ لیکن پھر بھی رزم (یعنی قہر) برابر نرم (یعنی لطف) کے نہیں (اس کا بھی وہی حاصل ہے  
 جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون پر کہ باشم جمع اکث یعنی) قرآن مجید میں اس کا بیان خدا تعالیٰ  
 سے سُن لی کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّجْعَلْنَهَا كَالْمُضْمُونِ ہے (ضرورت شعر سے آیت کو بالعمنی نقل فرمادیا)

این دوہست در دل چون غما

یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے

در تردد می زند بر ہمدگر

تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں

زین تردد عاقبت ماخیزد

اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو

کین بودہ یا کہ آن حالے مرا

کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت

خوف و امید ہی در کرد و فر

خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں

اے خدا مرا کن تو مشا

اے خدا ہماری روح کو شاد فرمائیے

(اوپر تردد کو دو شاخہ اور دو راہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے  
 اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہو کہ یہ حالت  
 میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دنیا ہی کی ہو مثل حفظ نفس وغیرہ اور دوسرے میں  
 بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف اور امید بہبودی کے آنے  
 میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی ہوڈی چیز ہے) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہماری روح  
 (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

# سناجات پناہ حسین بحق از فتنہ اختیار و اسباب آن و بیان شکوہین و ترسیدن آسمان زمین از خستیدار

(جس اختیار کی دو پر دست نمی یعنی اختیار و مشاخصه و تردد و اور اس سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی مگر تفصیل ہے)

والکم المعروف ازلے جهان

دا کم الا حسان قیوم عالم

یا کثیر الخیر شاہ بے بدل

اے کثیر الخیر شاہ بے بدل

ورنہ ساکن بود این بحیرے محمد

ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد

بے تردد کن مرا ہم از کرم

بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے

اے ذکر از ابتلایت چون انات

آپ کے امتحان کے بعد برو تو مرد بھی عورتوں کی طرح ہیں

مذہب ام بخش و وہ مذہب مکن

مجھ کو ایک طریقہ بخش دے مجھ کو دس طریقہ والا نہ کیجیے

از اختیار چھون پالان شکل خویش

جویرا اپنے اختیار کے جو پالان صفت ہے

اے کریم ذوالجلال ہمدان

اے کریم ذوالجلال ہمدان

یا کریم الصوحتی لم یزل

اے کریم الصوحتی بندہ ابدی

او لم یزل جزو مدار نور سید

یہ گھٹاؤ بڑھاؤ مجھ کو اولا آپ ہی کی طرف سے ملا

ہم از انجبا کین تہود و ادیم

جہان سے آپ نے مجھ کو تہود و ادیم دیا ہے

ابتلایم میکنی آہ الغیاء

آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں

تا کہے این ابتلا یا رب مکن

سو کہ تک یہ امتحان ہو گا اے رب ایسا نہ کیجیے

اشترای ام لا و ہم پشت ریش

میں اپنے شہر ہوں جو لا غریبی ہے اور پشت ریش بھی ہے



این کز او به که شود این سوگران

کبھی یہ کنارہ اس طرف زنی ہو جاتا ہے

بفکین از من حکمِ ناهموار را

آپسینا ہمواریا کو سمجھ پرست اُتار کر پیٹیک دیجیے

پہچو آن اصحاب کہف از باغ جود

۴۱ صاحب کھیت کی طرح آپ کے جو دے باغ سے

ختمہ ہاشم پر کین یا پر سیاہ

خواہ میں یمن پر سوتا رہوں یا لیسار پر

بسم الله الرحمن الرحيم

آپ ہی کی نقایب سے دہائی طرف بھی

آن کثراوه گه شود آن سوکشان

کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے

تأیید و تحریک و ترویج

تسا کہ میں | باغ | انوار | کو دیکھوں

سن حرم ایقظانے میں ہم رقوم

لا اقطاع بل هم رتود کو چسراکرون

بزرگرم غریب کو بے اختیار

مشکل گنبد کے بارے میں عدم اختیار کے گروٹ تبدل

یا سحر ذوالشمال الی ربین

ایمان و طاعت کی راہ پر

(رابط عبارت بالا کے اخیرین گنڈا پس عاکرتے ہیں کہ) اسے کہ ہم ذوالجلال ہرمان داکم الاحسان قیوم عالم کے کریم الملو  
 زندہ ابدی اسے کثیر الخیر شاہ ہے بدل یہ گناہ و برہاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) مجھکو اولاً آپ ہی کی طرف سے ملا جس سے  
 بعض اوقات تردد و مضرب پیدا ہو جاتا ہے) ورنہ (اُس کے قبل) یہ دریا سا کن تھا اسے صاحب مجد (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ انبیاء  
 کا استعمال میں انما حادث ہے اور ہر حادث مستند الی المحدث القدیم ہے سو) جہان سے آپ نے مجھکو یہ تردد دیا ہے بلے تردد  
 بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے (اس اختیار میں تردد و مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ  
 مانگتا ہوں آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتوں کی طرح (ضعیف) ہیں سو کب تک یہ امتحان ہو گا اسے رب  
 ایسا نہ کیجیے مجھکو ایک طریقہ (حقہ ہر امر میں) بخشد تجھے مجھکو دس طریقہ والا (یعنی تردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شہر ہوں  
 جو لاغری ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو بالانصف سے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اُس کا) اُطراف نہ ہو جاتا  
 ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے (ایک حالت پر قرار نہیں دے دیا) وجہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجہ کی پشت  
 نہیں دوسرے بوجہ پشت ریش کی کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا  
 ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار میں بوجہ اس کے کہ متازعات کی مشاومت سے عاجز ہوں اور سیلے تردد پیدا ہو جاتا  
 ہے سو) آپ اس ناہموار بار کو متحد کر کے اُنار کر چھین کر دیجیے (یعنی جو اختیار مجھکو پریشان کرے اُسکو سلب کر لیجیے) تاکہ ان

باغ انوار کو دیکھوں (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہوں جسکی تحقیق اس مثال میں ہے کہ ان اصحاب کف کی طرح ان کو جو (دورم) کے باغ سے لایا بقا ظیل ہوسر قود (کے میوہ) کو چرا کروں (جس سے یہ مال لایا جو کہ) خواہ میں میں پر سوتا رہوں یا ایسا رہنما گنبد کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلوں (بلکہ) آپ ہی کی تقلید سے دامن ہی طرف بھی یا ائین طرف ہی اسے رہب دین کروٹ لیا کروں اور کلا بقا ظیل ہوسر قود اشارہ سے معنی آیت  
وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ كُرُفٌ فُكٌّ کی طرف اور مقصود اس تشبیہ سے علی الاطلاق نفی اختیار بجانب مشبہ نہیں ہے جیسا ظاہر اصحاب کف کی مالت سے اسکا تشبیہ پڑتا ہے بلکہ مقصود وجہ الاختیار مع الجذب الی المرضیات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم الزد و المذموم ہے پس حاصل مقام کا ظاہر ہے جذب غیب کی (ف) اور مرقوم تمام نسخوں میں سچرم ہے یعنی چرتار ہوں نہ کہ چرتار ہوتا ہوں قافہ۔

بہجہ ذرات ہوا بے اختیار  
ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

یادگار ہست در خواب رتخال

حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے یادگار ہے

می ہم در سحر جان زین متاخ

اور اس مقام سے چراگاہ عالم روح میں جا کو رہا ہوں

می چشم از دایہ خواب اسے ہمد

دایہ خواب سے ہلکھ لیتا ہوں اسے صمد

صدہزاران سال بودم در مطار  
میں لاکھوں برس محل طیران میں

گرفرا موشم شدستان وقت حال

گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے

می رہم زین چار میخ چار شاخ

اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں

شیران ایام ماضی ہاے خود

اپنے ان ایام ماضیہ کا دودھ

(ان اشعار میں بذریعہ خودی کا حالت اعلیٰ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتلائے میں پس فرماتے ہیں کہ میں لاکھوں برس (اور اطلاق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) میں ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا (پس) اصلی حالت یہی تھی (اور) گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے (اس بات کا ایک یادگار (اور نمونہ) ہے (جس میں) اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں اور اس مقام سے چراگاہ عالم روح میں جا کو رہا ہوں (اور) اپنے ان ایام ماضیہ کا دودھ دایہ خواب سے خواہیے یہاں بھی ماضیہ جو اد پر مشتمل ہفتہ با ششم پر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۱ سنہ

چکھ لیتا ہوں اسے صمد (پس اس نمونہ سے اس صلی حالت کی یاد ہوتی ہے اور اسکو طلب کرتا ہوں) و چار میخ  
 عناصر را بعد و آنکہ بر دست و پایش میخ زده باشند و چار شاخ نو سے از بند و غلست کہ در گردن بندیاں کنند  
 آنزوی محمدیہ را شمشیر و آنرا گوہر بزمین جو بخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب میں نہیں ہوتی لیکن یاد گاہ کے لیے  
 شاہت کافی ہے اور جسکی یہ یاد گاہ ہے یعنی عالم ارواح کی بخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخودی ہی ہے  
 جاب ہے کیونکہ وہاں نہ عوارض طبیعیہ ہیں نہ نسل و نژاد و مرض و غشی اور نہ اسباب کسبہ ہیں نہ شرب خمر و غیرہ۔ پس  
 لا محالہ مجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیشاق کے وقت سب نے اقرار ربوبیتہ کا کیا یہ اثر مجذب ہی کا  
 تھا اور اسکو اضطراری نہیں کہہ سکتے ورنہ ان پر حجت نہ ہوتا جبکہ اس جلد میں ذکر فرمایا ہے آن تفقوا لکوا ابوام  
 الرقباء صۃ الخ پس اقرار اختیار ہی تھا اور اس اختیار کے ساتھ جذب تھا۔

می گزیرد و بر سرست خود  
 اپنے دماغ سرست کی طرف بھاگتے ہیں  
 تنگ خمر و تنگ بر خود می نهند  
 اپنے اوپر شراب اور تنگ کی ذلت رکھتے ہیں  
 فکر و ذکر اختیار می و وزخ سرست  
 اور اختیاری ذکر و فکر و وزخ ہے  
 یا بہ مستی یا بہ شغل اے ہستی  
 خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے  
 زانکہ بے فرمان شد اندر یہ ہستی  
 کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا  
 تا بہ نیست اندران حسن احد  
 تاکہ اُس میں حسن احد کو دیکھے  
 تنقذوا من حبس اقطار الزمن  
 کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں

جملہ عالم اختیار و ہستی خود  
 تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے  
 تا دم از ہوشیاری و اسند  
 محض اس غرض کے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں  
 جملہ انستہ کہ این ہستی فسخ سرست  
 سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے  
 می گزیرد از خودی در بخودی  
 خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں  
 نفس را زان نیستی و امی کشی  
 آپ نفس کو اس نیستی سے ایسی کھینچ لیتے ہیں  
 نیستی باید کہ آن از حق بود  
 نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو  
 لیس للجن و لا للانس ان  
 جن اور انسان کو ممکن نہیں



آئندہ میں ذکر ہے کہ) نیستی (اور یخودی) وہ مطلوب جو حق کی طرف سے ہو (اور اس کا حصول اُس طریق سے ہوتا جو اس کی تحصیل کے لیے موضوع من الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا و وجوہا و انذبا) تاکہ (طالب) اس میں حسن احاد کو دیکھے (مرا و تجلیات و انوار و معارف جو یخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اس کی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے **فَمُخَشِّرًا فَجَعَلْنَاهُ رُحْمًا يُغْتَرَبُ فِيهَا النَّفْسُ الْكَافِرَةُ** اس کی اظہار عجز ہے آسمان و زمین سے کل سکھنے سے بوجہ قدرت نہونی اور مقصود اُس سے وہ عید ہے کہ تم خدا کی بازئرس سے نہیں بچ سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت مستقلہ کے اس سے بیغمون قیاسا نکلتا ہے کہ جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور یہ کلنا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمان ہمارے بلند کی تجا و لیت سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اُس سلطان (کے جذب) کے جو نگہبانان شعلہا سے دوزخ سے منتفی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے جس سے کلنا جو کہ یخودی میں ہوتا ہے بدون ابدی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعا یہ شعر، نیستی بایک کہ او از حق بود، ثابت ہو گیا سو یہی نیستی من الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اس سبب فرماتے ہیں کہ) کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو (یعنی نیستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کہ با میں وصول سیر نہیں (پس اس بناء پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) یہی نیستی (اس لیے) عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نیستی ہے (آگے اسی نیستی و فنا کی روح اور ایک حکایت اس کی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) **و** حق اس بالضم و تشدید جمع حارس و بصورت شعر خفیف یافتہ ۱۲ ولی محمد

در بیان عشق محراب باز

طریق عشق میں ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

ظاہر باطن الحنفی و خوب بود

نظارہ ہوا و باطننا لطیف اور خوب بھی تھا

حسن سلطان احسن امير

اُسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

منشی کے کارنامہ

اسکا انجام کار محمود و چو گما

پستین چاق آمدان باز

پوسٹین اور کفیش پوجہ نیاز کے

گرچه او خود شاه را محبوب بود

اگرچہ وہ خود یاد شاہ کا محبوب تھا

لشکر کے کپڑوں پر لکھتے ہیں

وہ کبیر و ریاء و کینہ سے خالی بھی تھا

پونکاز مستی نو و مقصود

فوتکده اینی سے منقود و یوحکا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز

ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی

او مہند گشتہ بود و آمدہ

وہ مہذب ہو چکا تھا

یا پے تعلیم سکرو آن جیل

یادہ تعلیم کے لیے یہ تدبیریں کیا کرتا تھا

یا کہ دید چارفش زان شد پسند

یا چارق کا دیکھنا اُسکو ایسے پسند ہوا ہو

تا کشاید خمہ کان نیستی ست

تاکہ وہ خمہ جنیستی پر ہے کھل جاوے

تا بہ بند و خمہ بر این مردگان

تاکہ ان مردوں پر جو خمہ ہے وہ بند ہو جائے

کو ز خوف کبر و احتراز

کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

کبر اور نفس را گردن زدہ

اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا پر اے حکمتے دور از جہل

یا یہ کسی اور حکمت کے لیے نہ کہ وہ خوف سے دور ہو

کز نسیم نیستی ہستی ست بند

کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہولے خوش سے

تا بیا ید آن نسیم عیش و ترست

تاکہ وہ نسیم عیش و زندگی کے آنے لگے

تا بیا ید عیش بوے زندگان

تاکہ زندوں کے عیش کی بو چل کرے

پوستین اور کفش (کہنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فناء نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق میں ایاز  
قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اُسکو روزمرہ دیکھ لیا کرتا  
تاکہ اپنی حالت کا احتضار سبب ہے استاذ کا برا حسانات محمودیہ کا بیولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے  
فرما رہے ہیں کہ نیاز اسکا سبب تھا مگر معنوں ایک ہی ہے کیونکہ اسلئے استاذ کا یہ سے نیاز کا پیدا ہونا لازم ہے یعنی  
چونکہ اُسکو نیاز محبوب تھا اسلئے اُسکو روزانہ دیکھ کر تا تھا کہ نیاز باقی رہے جسکا دوسرا عنوان فناء نیستی  
ہے جسکا اوپر سے ذکر ملتا آ رہا ہے فرض مقصود اسکا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور)  
ظاہر و باطناً لطیف اور خوب (یعنی مستصفا بافعال جمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و ریا  
کینہ (یعنی اخلاق ذمیرہ) سے خالی بھی تھا (اور) اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے  
اوصاف و مذاق کا وہ منظر تھا اسلئے کہ غایت اطاعت کے سبب اُس سے وہی امور صادر



ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس حیثیت سے ایاز کے افعال کو دیکھ کر سلطان کے مزاج پر استدلال ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اس لیے) اس کا انجام کار (ہر طرح) محمود ہو گیا تھا (یعنی اس کے سبب اعمال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فنا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہنچ گیا تھا کہ اس کا ہمتا نہ ملتا تھا) یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی تکلیف یعنی صفات مذکور میں استواری) اس سے بہت زیادہ قوی (یعنی ارفع) تھی کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا اور اس مصلحت سے چارق و پوستین کو دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ وہ (ہر طرح) متذبذب ہو چکا تھا اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا اور اس میں اس درجہ تک پہنچ چکا تھا کہ پھر اس کے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ چارق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ پس شعر گریہ اور خود سے یہاں تک غول گریہ یعنی ان وصلیہ کا ہو کر محمول ہے کلمہ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارق اکٹھا حاصل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت تسویح فی الاصل یا لکھالات الذکورۃ فی ہذہ الاشعار الاداخلۃ علیہا ان الوصلیہ کے اس کو اب تہذیب نفس کے اسباب حدوث یا بقا کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اس کا چارق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا ہی نہیں بلکہ محض صفت نیاز تو واضع اس کو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس دیکھنے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اس کے علاوہ دوسری محتمل حکمتیں بھی بیان فرماتے ہیں یعنی (یا) اس جب نیاز تو واضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن گیا کرنا تھا (لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے بڑھانے لگے کہ یہ تردید بطور منع اخلو کے ہے کیونکہ اگر منع اجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منفی ہو جاوے گا تو اس حکایت کی اصلی غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری مصلحتیں باہم تقسیم ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہو گی کہ مقصود اس کا دوسروں کو تعلیم کرنا ہو کر اثرات کا بھولنا نہ چاہیے اور یقیناً آتی ہیں یعنی یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ حکمت (خوف یعنی احتمال کبر مذکورہ فی المصراع السابقہ کو خوف کبر اکبر) سے دور (یعنی اس کے معارض) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں کے بھی معارض احتمال کبر کے تو معارضہ اس لیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے معارضہ بوجہ تقابل کے خواہ انہیں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعیین ضروری نہیں یہ مولانا کی احتیاط ہے کہ اپنے نتیجہ پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ محض عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو ہو کہ دوسرے کے دل کی کیا خبر باقی نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعہ حالات سے مطلقوں قریب یہ متیقن سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں یعنی یا چارق کا دیکھنا اس کو اس لیے پسند ہوا ہو کہ ہستی ایک حجاب نیستی کی ہوا سے خوش (آئے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہونے سے کو ہستی و کبر کا اثر نہ ہو چنانچہ اوپر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اس وقت نیستی کا پورا استغفار جیسا غلبہ حال میں ہوتا نہیں رہتا اور اس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجہ مراقبہ مفید ہوتا ہے

ایسے ایسا کرنا ہو تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دھم جو نیستی پر (واقع ہوا) ہے محل جاوے تاکہ (اُس کے کشادہ ہونے سے) وہ نسیم عیش و زندگی (نیستی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُس کو عیش و زندگی کا کمال باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید آتم کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدان ہستی و انانیت کے مزدون (یعنی غافلون) پر جو دھم (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) (زندون کے عیش کی بو چاٹ کرے) (حل ان دو شعر کا دھم کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔) دھم مجوس کے گورستان کو کہتے ہیں جو زمین کے اندر بطور تہ خانہ کے یازمین کے اوپر شکل طاقماے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہیں اور مزدون کو دفن نہیں کرتے بلکہ مزدون کو ویسے ہی طاق وغیرہ میں بٹلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہیں اور عادی ایسی بڑی تعمیر بنی منافذ و دریچے رہنا محمول پر پس بیان جانا دودن نے فرض کیے گئے ایک اندر نیستی ہے دوسری کے اندر دے ہیں پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفرد کھلا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن اس مراقبہ سے وہ بالکل کھول دیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گودہ کچھ بند ہو کر بالکل ہی بند کر دیا گیا تاکہ صرف زندون کی بو آوے مردہ کی ذرا بھی نہ آوے مراد مشترک یہ ہے کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے نیستی کا غلبہ کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیت کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مغفرت تام کے درجہ میں نہ ہو مگر ایک گونہ حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار میں اسباب انانیت کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے اشد بھی ہو جاتا ہے بیان فرماتے ہیں خوب سمجھ لو) ان اشعار میں ایک گونہ عود ان اشعار کی طرف بھی ہے این ہمہ و صاف شان نیکو شود، الی قولہ باز چون جان رؤسویہ جانان نہد، اس اعتبار سے کہ وہ ان بھی فنا کا ذکر تھا اور بیان بھی گو عنوانات متفاوت ہوں مگر مضمون متعارف اور وہ انانیت اور نیستی کا ترک ہے۔

<p>ہست بر جان سبک و سلسلہ روح سبک رو پر زنجیر ہے ماندہ در سوراخ چاہر جان دشت دشت سے ایک چاہ کے سوراخ میں رہ گئی افعی پر زہر نقش گل خے ایک پر زہر افعی ہے اور اس کا نقش گل خے ہے لیک ہم بہتر بود ز انجب گذر لیکن پھر بھی دوزخ سے گز رہی جانا بہتر ہوتا ہے</p>	<p>ملک و مال و اطلس این مرحلہ اس منزل کا ملک و مال و اطلس سلسلہ زرین بدید و غرہ گشت زنجیر زرین و یکھی اور دھوکہ میں آگئی صورتش جنت بمعنی دوزخ اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی میں دوزخ ہے اگرچہ مؤمن را سقرند خضر اگرچہ سقر مؤمن کو خضر رہیں دیتی</p>
--	--

گرچہ دوزخ دور دارد و نکال

اگرچہ نوس سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے

الحذر اے ناقصان بن گل رخ

اے ناقصو اس گل رخ سے رخصت کرو

الفرار اے غافلان بن گلشن

اے غافلو اس گلشن سے بھاگو

ز تہما لے جا ہلان بن گل شکر

اے جاہلو اس گل شکر سے پہنچو مانگو

چند گویم متر اکا بن انگبین

میں تجھ کو کہاں تک کہوں کہ یہ انگبین

لیکن تلخ آید تر اگستار من

لیکن تجھ کو تیری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے

خواجہ آخر یکے مان بیدار شو

اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہو

لیک جنت بہ وارد کل حال

لیکن پھر بھی اسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے

کہ بگاہ صحبت آمد دوزخ

جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے

کو حقیقت بدتر است از گلشن

جو کہ حقیقت میں گلشن سے بھی بدتر ہے

کہ بسوزاند وہان را چون شر

جو کہ شہ کو شر کی طرح جلا دیتی ہے

زہر قتال است ز دوی گزین

زہر قتال ہے اُس سے دوی اختیار کر

خواب می گیر و تراز انداز من

میرے انداز سے تجھ کو غفلت گھیرتی ہے

وز حیات خویش برخوردار شو

اور اپنی حیات سے مستفیع ہو

(رابطہ اور گہرا پہان بیان ہے اسباب انانیتہ کا اور اُن کے مصرت کا اکثر کے لیے اور اُس کا کہ

مصرت نہ ہو اُن کے لیے بھی تھوڑا ہی ہے الا ان یکن فیہ ضرورۃ او مصلحتہ مطلوبہ فی الدین

یعنی) اس منزل (دنیا) کا مال و مال و اطلس روح سبک و پر (منزلہ) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت پر)

ہے (یعنی جو روح اسکے نہ ہو فیسے سبک و ہوتی وہ سبک و نہیں رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوا

ہے کہ روح تے) زنجیر زمین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی (اور) دشت (فراخ) سے (بٹ کر) ایک چٹا کے سورا

میں رہ گئی (جیسے کوئی شخص زنجیر میں اسوجہ سے بچس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور غایت

نہ دیکھی اسی طرح، اُس (ملک مال مذکور) کی صورت تو (بہتر) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور فاصیت میں  
 دوزخ ہے) حقیقت میں تو (ایک پندرہ رافی بہادر اسکندر ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) ستر نوین  
 (کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح میں واضح کا عدم تصریح مذکور ہوا ہے) لیکن میری  
 دوزخ سے گزری جانا بہتر ہوتا ہے (یعنی غلو رہنا اور) اگرچہ نوین سے دوزخ اپنا عذاب دہری رکھتی ہے لیکن  
 بھڑھی اُسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (واقعی دوزخ میں بھی یہی ہوگا کہ جب دوزخیوں کو نکالنے جا دینے تو آگ سے  
 متاثر نہ ہوں گے مگر یہ ضرورت نہ جا دینے ایسی ہی ضرورت سے بیان بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے  
 حضرات خلفاء راشدین نے کیا۔ غرض جب اسکی گل رخ محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخ ہے تو)  
 اسے ناقصو اس گل رخ سے خذر کرو جو کہ مصداق جنت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اسے غافل و گشت  
 بھاگو جو کہ حقیقت میں گشت سے بھی بدتر ہے (اور) اسے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ تکرار کی طرح جلادتی  
 ہے (اور ناقصان و غافلان و جاہلان میں اشارہ ہے مضمون بالا اگرچہ نوین را سقرندہ انہ کی طرف جسکی وجہ اُسکی  
 شرح سے معلوم ہو چکی ہے) اور میں تجھ کو کمان تک کہوں کہ یہ (ظاہری) انگین زہر تبار ہے اُس سے دوری  
 اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) لیکن تجھ کو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے (اور) میرے انداز (یعنی تحذیر) سے تجھ کو  
 غفلت گھیرتی ہے۔ اسے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہوا اور اپنی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کر اُس حیات کو  
 ذریعہ اپنے فلاح باقی کا بنا لیا اور اسکے بعد بتائید مضمون بالا الخ ذرا سے ناقصان انہ ایک حکایت لاتے ہیں کہ  
 جب اسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور صحبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے  
 بالکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا (اور) اور یہ مضمون معنی عود ہے طرف مضمون اشعار مقتضی بقولہ اسے  
 ضیاء الحق حسام الدین یا الی مدد دل و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہاں ہی حب عن الحق کا ذکر  
 تھا یہاں بھی حب عن الحقیقہ کا ذکر ہے گو جب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنیات متقارب ہیں ان اشعار کی  
 شرح کے قلم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَقَدْ كُنْتُ قُلْتُ هَذَا لَكَ فَأَنْتَ ظَرُفٌ وَالْآنَ أَقُولُ فَأَنْظُرُ

حکایت غلام ہند و کہ خواجہ زادہ خود پیمان ہوس  
 داشت چون دختر را با مہتر زادہ عقد کرد غلام بخور  
 شد میگذاخت کس علت و نہانست او برہر گفت

# زنداشت و اطبا از معالجات و فرماند چون خواجہ در یافت حکمت معالجات کرو

(اد پر ابھی ربط گذر چکا)

چہرہ وریدہ کردہ اور از زندہ

جس کو اُس نے پالان تھا اُسکو زندہ کیا تھا

ورولش شمع ہست از فروخت

اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی

در کنارِ لطف آن اکرام سزا

آنوش لطف میں اُس اکرام سازنے

سیم اندامے گشتے خوش گوہرے

جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی

بذل میگردند کا بین گران

بڑے بڑے ہر بذل کرنے لگے

ہر دفتر و ہر دم خواہشگرے

دفتر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ

خواجہ را بود ہند و بندہ

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا

علم و آدابش تمام آموخت

اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے

چہرہ وریدش از طفولیت بنار

بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالان تھا

بود ہم این خواجہ را یک دخترے

اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی

چون مرا ہن گشت دختر طالبان

جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ

می رسیدش از سوئے ہر ہنترے

ہو نہجتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر ہنترے

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جسمی تربیت سے بھی) پالان تھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علم و اخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کما قال تعالیٰ اَوْفَیْکَ کَانَ مَیْمَنًا قَآئِمًا کَآءُجَانِبًا اَمَّیْ اُسکی تفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی پھر چون اُسکو ناز کے ساتھ

اُس کرام سارنے آغوشِ لطف میں پالا تھا (اکرام ساز فاعل ہے پروردگار کا) اس کا کہ ایک لڑکے کی بھی تھی جویم اندام  
خوش خرام (کذا فی الغیث) خوب طبیعت تھی جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہر بدل کر لے لگے اور  
اُس خواجہ کے پاس ہر لڑکے کی طرف سے دختر کے لیے دینا فوقاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

## گفت خواجہ مال را بود ثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں  
حسن صورت ہم مدار و اعتبار  
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں

سہل بشد نیز ہست در ادگی  
رئیس زادہ ہونا بھی نفوس

اے بسا ہمت پر کچھ کمزور و شہر

بیتیرے رئیس زادے ہیں جو شور و شر کے سبب

پر ہمت را نبیند اگر باشد نفیس

پر ہمت شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو

علم بود شمع ن بودش عشق دین

اُس کو علم تھا چونکہ اُس کو عشق دین نہ تھا

گرچہ دانی وقت علم اے امین

اگرچہ تو کو علم کی سی ہی باریکیاں معلوم ہوں

اونہ بنید غیر ستاری و ریش

وہ تو بجز ستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

## روز آید شب و دانند جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا

کو شود رخ ز روز یکے خم خار

کہ ایک دن خم خار سے رخ زرد ہو جاتا ہے

کہ بود غم ہمال از سادگی

کہ وہ حاقق سے مال پر غم ہوتا ہے

شد ز فعل زشت خود ننگ پدر

اپنے افعال زشت سے ننگ پدر پر ہو سے ہیں

کم پرست و عبرتے گیر از بلیس

کم پرستش کرو اور البیس سے عبرت حاصل کرو

اوند یاز آدم الا نقش طسین

اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طسین نہ دیکھی

زانہ نکشاید و ویدہ غیب ہیں

اُس سے تمہاری غیب میں آنکھیں نہیں کھل سکتیں

اد معرفت پر سدا ز پیش و کمیش

معرفت سے بوجھ گاہ اس کی اور پیش کی نسبت



عارف تواضع فارغی

اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے

کار تقویٰ دار و دین و صلاح

کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح

کر دیک داماد صالح اختیار

اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا

خود بھی بینی کہ نور باز غی

تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے

کہ از وہاں شد بہ و عالم صلاح

کہ اُس سے دونوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

کہ بد او خیر ہمہ خیل و تبار

کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا خیر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے (اور) تو بھوکے  
کا بھی کچھ اعتبار نہیں کہ کینٹ خم فار (یعنی تکلیف) سے رخ زد ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین اور پہاڑی لغو ہے کہ وہ  
حاجت سے مال پر ضرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہیں جیسا اوپر آیا ہے مال را بنو خبات) بہتر ہے کہیں راہ  
ہیں جو شور و شر کے سبب اپنے فعال زشت سے تنگ پیر ہوئے ہوں (اسی طرح) ہر شخص کا بھی کم پرستش کرو  
(یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ حاسد ہو (کذا فی الغیاف) اور انیس سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود باہر ہونے کے جس کے  
سبب خراب ہوا) اُسکو علم (تو تھا مگر) چونکہ اُسکو عشق وین نہ تھا اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز پر نقش طین کے  
نہ دیکھی (اور بدوین عشق وین کے) اگرچہ اُسکو علم وین کی سی ہی باکیاں معلوم ہوں (مگر) اُس سے تمھاری غیب میں (یعنی  
حقیقت شناس) آنکھیں نہیں کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بجز دستار اور ریش کے  
اور کوئی خیر نہ دیکھے گا (ایسیلے) معرفت (یعنی حقیقت شناس) سے پوچھے گا (یعنی صاحب دیدہ پوچھے گا) اُس (مستوب  
الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اسمین کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر میں کو خود پچان نہیں ہے  
تو ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل نہ ہو اور اُسکو ظاہری ہنر سے کامل سمجھاوے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے پُر ہنرا کم  
اور ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل ہو اور اُسکو ظاہری ہنر سے کامل نہ سمجھے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے وہ علم پوش  
انہ، پس آؤ کا مرجع اوپر کو تصریحاً نہ کو نہیں مگر تقریباً ذکر مقابل یعنی دیدہ غیب میں مفہوم ہوتا ہے اور دستار  
وریش سے مراد مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر میں ہے اور خواہ نقش طین ہو جیسا دوسرے شعر میں ہے اور مستوب  
الی الکمال بھی دونوں کو شامل ہے۔ پس یہ شعر اُن دونوں سے چسپاں ہو گیا۔ غرض ظاہر میں کو تو معرفت کی حاجت ہے  
لیکن اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اسمین کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ  
تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور و ادراک ہے اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے خلاصہ یہ کہ محض ظاہری خوبیوں کا  
کچھ اعتبار نہیں بلکہ) کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دونوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

(اسیے) اُس نے ایک مادہ صالح پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقہ کے سبب) اپنے تمام جمیع اور خاندان کا فخر تھا (اور) اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مراد لینا (اسیے) مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اس میں یہ خدشہ نہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وہ عہد نکاح اور انعقاد نکاح سے کہے (تسلیم ہو سکتی ہے)

### مہتری حسین و استقلال نیست

اور ریاست اور حسن اور استقلال نہیں  
بے زرا و گنجے ست پر وئے زمین  
وہ شخص بدون زہر ہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے

### پس تران گفتند اور مال نیست

عورتوں نے کہا کہ اُس کے پاس تو مال نہیں  
گفت آنہا تابع زہر اندوین  
خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب بھراور دین کے تابع ہیں

عورتوں نے کہا کہ اُس کے پاس تو مال نہیں اور ریاست و حسن اور (معاش کا) استقلال نہیں خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہر اندوین کے تابع ہیں وہ شخص (جس میں یہ صفات ہوں) بدون زہر ہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے معنی نہیں کہ وجود میں اُس کے ساتھ لازم ہیں یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ حتیٰ یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو یہ خواہ ہو تا چاہیے اور مقصود بالاصالہ زہر اندوین میں ہے پس اگر دونوں ایک جگہ جمع نہ ہوں تو جہاں مقصود بالذات ہو اُس کو اختیار کرنا چاہیے اور جہاں صرف مقصود بالفتح ہو اُس کو ترک کر دینا چاہیے۔)

### دست بجان و نشانی و قماش

اور دست بجان اور نشانی اور قماش بھی  
گشت بیمار و ضعیف و زرار زود  
وہ مٹا بیمار اور ضعیف ہو گیا

### علت اور اطیب کم شناخت

اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا

### داروئے تن و غم دل باطل است

جسم کی دوا دل کے غم میں نقص ہے اثر ہے

### جون بجز ریح و خمر گشت فاش

جست و خجی کے ساتھ خمر کے نکاح کی خبر شہنوی ہو گئی  
پس غلام خواجہ کا نذر خانہ بود

پس خواجہ کا جو غلام گفتر کے انقبض ہوتا تھا

### ہمچو بیمار دق ادیگر اخت

دریغ دق کی طرح گھٹانے لگا

### عقل سگفتے کہ بخش از دل است

عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے

آن غلام کے دم نزد از حال خویش

اُس غلام نے اپنا حال کہنے میں دم بھی نہیں مارا

گفت خاتون ریشے شوہر کہ تو

ایک شب شوہر لے بی بی سے کہا کہ تو

تو بچاے مادری اورا بود

تو اسکی مان کی جگہ ہے

چونکہ خاتون کرد در گوشین کلام

جب بی بی نے یہ بات سنی

پس سرش لے شانہ میکرد آن سنی

پھر وہ بی بی اُسکے سر میں شانہ کرنے لگی

آنچنان کہ مادران ہریان

جسطح ہریان مانیں کیا کرتی ہیں

کہرا امید از تو این نہ بود

کہ مجھو تجھے یہ امید نہ تھی

خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر

ہماری تو آقا زادہ اور ہم خستہ جگر ہوں

خواسے آن خاتون خستہ کامدش

اُس بی بی کو جس قدر غصہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

گرچہ می آمد و را در سینہ ریش

اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا

باز پریش چہ نہ از حال او

تنہائی میں اسکا حال بوجھنا

کو غم خود پیش تو پیرا کند

شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے

روز دیگر رفت نزدیک غلام

دو سے روز غلام کے پاس گئی

باد و صد ہمدرد لال دوستی

نمائت ہر بانی اور ناز برداری اور محبت

نرم کر و شش تا و آرد زبان

اُس کو نرم کیا یہاں تک کہ وہ بولا

کہ دہی خستہ رہ بیگانہ غنود

کہ تو اس دفتر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی

حیف نبود کور و دجائے دگر

تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے

کش زند و زبام زیر انداز دیش

کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے

گو کہ باشد ہندے مادرے

کہ یہ غلام مادر بھلا کون ہوتا ہے

گفت صبر اولی بود خود را گرفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا

ایںچنین گرایے خائن بود

یہ ایسا کینہ خائن ہے

حال خود را اینچنین گفت او مرا

اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

کہ طمع دارد و خواہد دخترے

کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت با خواہ کہ بشو این شکفت

اور خواہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو

ماگمان بردہ کہ هست او محمد

ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتد ہے

خواستم کہ زخشم بچشم مرو را

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب بچگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کی نہادوی) کی خبر مشہور ہو گئی اور دست پیمان اور نشانی اور نشانہ بھی (ملنا مشہور ہو گیا۔ دست پیمان چتر کیہ در رسم مصاہر شایفہر لید از جانب مرد یا از جانب خرد و زاد از نشانی نشانی صافتر و قماش بضم رخت و متاع خانه) پس خواہ کا جو غلام کہہ کے اندر رہتا تھا وہ معاہدہ یا روضہ صیغہ ہو گیا مریضی کی طرح گھٹنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچاننا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے ہم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے اس غلام نے اپنا حال کہنے میں تم بھی نہیں مارا اگرچہ اس کے سینہ میں زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب شوہر (یعنی خواہ) نے (اپنی بی بی سے کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی ماں کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اس کے سر میں شانہ کرنے لگی نہایت ہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جس طرح ہریان مائیں کیا کرتی ہیں (اس طرح) اسکو نرم کیا بیان تک کہ وہ بولا کہ بچو تجھ سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اس طرف ہو کہ وہ میری براجوا طاعت بھی نہیں کریگا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اس کے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہر اہل حق ہے کیونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ شک) اس بی بی کو حقد و غقد آیا اس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب بیٹھے اور باہم سے نیچے پھینکے کہ یہ غلام مادر بھلا (غرفا حشہ) کون ہے کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اسی لیے) اسے کو سنبھال لیا اور خواہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو یہ ایسا کینہ خائن ہے اگر اوکراے غلام و حجام و کاف گرا ایک برائے تحقیر ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتد ہے (اور وں سے توقع پر آبرو کی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں۔

# صبر فرمودن خواجہ مادر دختر اکہ غلام راز جبر کن کہیں اور بے زحمت و بی زین طمع باز آرم

رحمت اس میں یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ شعلہ ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد لاوے اور تدبیر سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہو جاوے گا۔  
کیس یہ ضرور نہیں کہ خواجہ نے اس میں غلام کی رعایت اور اس کے ساتھ نرمی کی ہو

کہ از وہ بریم و ہمیشہ شو  
ہم اس سے توڑالین گئے اور وہ ہم تکویدیں  
پس تماشا کن کہ خوش چون کنم  
بہر تماشا دیکھنا کہ اسکو کس طرح دفع کرتا ہوں  
کہ حقیقت و خراجفت تست  
کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے  
چونکہ دانستیم تو او سے لڑی  
جب ہکو معلوم ہو گیا تو تو زیادہ مستحق ہے  
لیلیٰ آن ما وہم مجنون ما  
لیلیٰ بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہماری  
تھکر شیرین مرور انہر بہ کند  
خیال شیرین اسکو منہ بہ کردے

گفت خواجہ صبر کن یا او بگو  
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اس سے کہہ دے  
تا بکر این از دلش بیرون کنم  
تاکہ دھوکے سے اسکو اس کے دل سے نکال دوں گا  
تو دلش خوش کن بگو میدان درست  
تو اسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ  
ماند نستیم اسے خوش شتری  
ہکو معلوم نہ تھا اسے عمدہ خبر دیا  
آتش ماہم درین کانون ما  
ہماری آگ ہمارے ہی جوڑے میں  
تا خیال و فکر خوش بروے زند  
تاکہ خیال و فکر لذت پزیر غالب ہو جاوے

جانور فرہ شود لیک از علف

جانور فرہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے

آدمی فرہ شود از راہ گوشت

آدمی کان کے رستہ سے فرہ ہوتا ہے

آدمی فرہ از عزت و شرف

آدمی نہ بہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

جانور فرہ شود از خلق و نوش

جانور خلق اور خور و نوش سے فرہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہہ دے کہ ہم اُس (ولامد) سے (اُسکا رشتہ یا نکاح) توڑالینگے اور وہ (لڑکی) ہم تجھ کو دیدینگے (اور یہ کہنا ایسے تجویز کیا ہے تاکہ (اُس) دھوکہ سے اُس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دوں گا پھر (ذرا) تماشا دیکھنا کہ اُس (ہوس) کو کس طرح (اُسکے دل سے) دفع کرتا ہوں (پس) تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اسے عمدہ خریدار (اور) جب یہ کو معلوم ہو گیا تو تو (سیکے) زیادہ سخت ہے (پس) اسکی ایسی مثال ہے جیسی (ہماری آگہ ہمارے ہی چولھے میں (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی) تو اُس کہنے میں مصلحت ہے تاکہ خیال اور فکر لذتِ اُسپر غالب ہو جاوے (اور) خیالِ شیرین اُس کو (بسبب خوشی کے) فرہ کر دے جانور (بھی) فرہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے (ہوتا ہے اور) آدمی فرہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فرہ ہونا ثابت ہو جاوے ورنہ کور تھا فکرِ شیرین مرور فرہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فرہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتیں سنتا ہے اور اُنکے موافق خیال بچا لیتا ہے اور) جانور خلق اور خور و نوش سے فرہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کزین ننگ مہین

اُس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن لڑکی بات کے حق سے

انجمنین تراشے چہ خایم بہر او

یہ لڑکی کے واسطے اسطرح تراشائی کیسے کروں

گفت خواب نے ترس و دم دیش

خواجہ نے کہا کہ نہیں کچھ اندیشہ مت کر اور سکوم دیدے

خوڑ یا نم کے کجنب اندرین

خوڑ یا نم کی بان کب حرکت کرے گی اس میں

گو بمب آن خائن المیس خو

گو وہ خائن المیس خصلت مر جاوے تو مر جاوے

تا و دلت اندوزین لطفی خوش

تاکہ اس خوش لطفی سے اُسکی علت جاتی رہے



دفع اور دلبر ابر من نویس

اسکا دفعیہ اسے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ

چون گفت آن خستہ ز خاتون چنین

میں خستہ حال سے جیساں بی بی نے ایسی بات کہی

ز فگشت و فریب و سرخ و شکفت

خوب توانا و فریب و سرخ ہوا - اور شکفتہ ہو گیا

کہ گئے میگفت آقا خاتون من

کبھی کبھی کہتا کہ اے میری آقا خاتون

لیکھا قانون بزم میگفتش کہ ما

لیکن وہ قانون اسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم

ہل کہ صحت یا بدین یا بیکے

اسکو اتنی ہمت دے کہ یہ باریک کاتنے والا صحت یا بدین

می گنجب از تخت بر زمین

تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ ساتا تھا

چون گل سرخ و ہزاران شکرت

گل سرخ کی طرح - اور ہزاروں شکرانے بھیجے

کہ مبادا پشدا این دستان و فن

ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو

در پے الیم فارغ باش

اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کب حرکت کرے گی - اس (معاملہ)

میں (یہ ترجمہ نہیں دیکھ سکتا) ہم فاعل از اہانت کا ہے اور اگر بفتح میم کلمہ فارسی معنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم

ہو گا ورنہ کشتھک دوقی (میں اُس) غلام) کے واسطے اس طرح سے زانہائی کیسے کہوں گا وہ فاعل ابلیس صلت

مر جائے تو مر جائے - خواجہ نے کہا کہ نہیں (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اسکو دم دیدے تاکہ اس

خوش لطیفی سے اُس کی علت جاتی رہے اس (علت) کا دفعیہ اسے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ (یہی میرے

ذمہ سمجھ) اسکو اتنی ہمت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یا بدین جاوے

(پھر صحت کے بعد اسکو درست کروں گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جیساں بی بی نے ایسی بات

کہی تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ ساتا تھا (یعنی گویا زمین سے اڑا جاتا تھا) خوب توانا و فریب و سرخ اور

گل سرخ کی طرح شکفتہ ہو گیا اور ہزاروں شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے کہ عشق مست و ہزار بار بگائی) اس لیے یا فطرت و تعجب و فرستے (کبھی کبھی خاتون سے) کہتا کہ اے میری آقا خاتون ایسا

نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو (اور تمھاری نیت نہ ہو) لیکن وہ خاتون اسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم اسی

فکر میں ہیں تو بے فکر رہ -

خواہ چون دیدش کہ سُرخ و زلف گشت

خواجہ نے جیب سے کھو دیکھا کہ سونے کی مسخ و منسریہ ہو گیا

خواجہ جمعیت بکرو دعوے

تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگوں کی دعوت کی

تا جماعت عشویه یادند و گال

بیان تک کہ ایک جماعت بھی دھوکہ اور فریب ستی تھی

ما یقین تر شمع را آن سخن

بیان تاکہ اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا

بعد از آن اندیش گریز و کین

اسکے بعد شیعہ عروسی منہ ہو کہ دینے کے لیے

یہ نگارش کرو ساعدہ چون عروس

اور اسکا ساعد دھن کی طبعیت آراستہ کیا

مفتی محمد عیسیٰ صاحب دہلوی

اُور مٹنی اور عسرو سانہ عمدہ جوڑ سے

شمع را بشکام خلوت زود گشت

خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا

ہندوک فریاد سیکر و افغان

مجلسه اول

رفتازوے علت و آمد گشت

اُس سے ہماری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا

کرمی ساز منبر اوصیائے

کہ فلاسفے غلام کا عفت کرتا ہوں

کے فرج ہامد مہاراجہ انصاری

کراے فلاںے تھک۔ اتصال مبارک ہو

علمت از حق رفت کار از بیم و من

مرکز اسرار سے بالکل ایسی پیچ و من سے حیات اور

امرو کے راست میں

اکسے ریشہ مرد و جوان کے عورت کی طرح ٹھہری لگائی

سے بخوشی ماکان وادشہ خروس

یہ اس کے دکھالہ تھمے اور وہ رہا غنا

کتابت امروز و شنبات

کُننگ امداد کا جیسا دیا

ماہرین و اخوان کنگ و رشت

لیسہ غلام ایسے کٹر قوم کے ساتھ رہ گیا

اندرین لکشد کسر از وقت نماند

کے لئے یہ ہے کہ

51

۱۲ مئی ۱۹۷۱ء کو

ضربت و گفت فخرم دوزن  
 دفت اور گفت کی فراقم دوزن کے گل غیاڑہ نے  
 تابروز آن ہندوک رومی فشارد  
 دن ہونے تک اس غلام کو ملت و ملت رہا  
 روز آوردن مطاسم یونع رفت  
 دن کو خدام طشت اور سببر ہوا بچہ لائے  
 رفت در حمام اور بخور جان  
 وہ حمام میں گیا رنجور جان  
 آماز حمام در گردک فسوس  
 حمام سے مجلہ عروسی میں بحالت حسرت و الپ آیا  
 مادرش آنجا شستہ پاسبان  
 اُسکی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گئی  
 ساعت دروے نظر کرد از عناد  
 اُس نے نقوڑی دیر تو اُسکو تکا  
 گفت کسرا خود مباردا اتصال  
 کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو  
 روز رویت ہیچو خاتون ختن  
 دن میں تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا

کرد پہنان نعہ آن نعہ زن  
 اس نعہ زن کے نعہ کو مخفی کر دیا  
 چون بود در پیش سگ انبان آرد  
 جیسے کتے کے سامنے آٹے کے قلیل کی کیفیت ہو  
 رسم داماد آن فریج حمام رفت  
 موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام میں گیا  
 کون دریدہ ہنچو دل تو نیان  
 جنگیوں کے گدڑے کی طرح پس دریدہ  
 پیش انوشست دختر چون عروس  
 اُس کے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی  
 کہ مبادا کوکت روز امتحان  
 کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے  
 انگہان باہر دودشش وہ بداد  
 پھر دونوں ہاتھوں سے اُس کو دھکا دیا  
 باجو تو ناخوش عروس بد فعال  
 تجھ جیسی ناخوش بد فعال عروس کے ساتھ  
 شب عمودت ہنچو شاخ کر گدن  
 رات کو تنہا استون شاخ کر گدن کا سا

## روز رویت، پیمو خاتون تیر

دن کو تیر اچرو خاتون تاتار کا سا

## کیر شست شب تیر از کیر

رات کو تیر آله آله خر سے بھی بدتر

ز فرج نام آن غلام۔ کال فریب۔ گردک بکسر کاف فارسی و دوم تازی حمله عروس و بمعنی عروسی نیز آید۔ کنگ  
 بضم کاف تازی و کات دوم فارسی مرد و سبط بن و قوی ہیکل۔ انبان بھیلہ جرمی۔ تیغ بیا و موحده بلخچہ و بیاسے تھما نیہ  
 بمعنی جو اہلی۔ زقت بمعنی پر و مال مال ہم آید۔ تو نیان توں محل لکین و توئی کناس و خاکروب فیسوس حسرت۔  
 دہ بالکسر کلہ نفرین و از پیش راندن۔ بعضہ من الحماشی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب اُسکو  
 دیکھا کہ شرف و قرب ہو گیا اُس سے بیماری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگوں کی  
 دعوت کی کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں (مکن ہے کہ اور وں سے مطلقاً کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہوتا کہ نہ  
 یدنامی ہوا ورنہ داماد کو شبہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) بیان تک کہ ایک جماعت بھی  
 (جو ہمراہ خواجہ کے تھے اُسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اسے فلا نے تجکو یہ انصال مبارک ہو بیان تک  
 کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بیخ و بن سے جاتا رہا (یعنی  
 اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ مشہرہ وستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُسکا کچھ اثر ہو گا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد  
 شب عروسی میں (یعنی مقرر تاریخ میں) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جان کے عورت کی طرح منھدی لگائی اور اسکا  
 دلہن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہو گئی جیسے) اُسکو دکھلائی تو غری اور دید یا مرغاً (چناچہ)  
 اُوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑیے (اُس) گنگر امر و کامنہ چھپا دیا پس مصرعہ اول میں رابط آذیا یا مقدر ہے  
 اور خلوت کے وقت شمع کو فوراً اُگل کر دیا (جسکو اسکے لیے مامور کیا ہو گا اگر ضمیمہ خواجہ کی طرف سے تو اسناد الی السبب ہے  
 جیسے بنی الامیر المدینہ) پس غلام ایسے گنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (با اماندین اشارہ کر دیا  
 اُس غلام کے ساتھ سورت صرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تھیں نہیں کی) غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا  
 (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والوں کے سبب نہیں سنا۔ دُف اور کُف کی ضرب اور مرد دزن کے غل غباڑ  
 نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا ولتا رہا جسے کُتے  
 کے سامنے آٹے کے پھیلے کی کیفیت ہو کہ کبھی اُٹا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو قد ام  
 طشت (منہ ہاتھ دھونے کو) اور بھرا ہوا بلخچہ (نیا جوڑا بننے کو۔ اور اگر یوغ بمعنی جوئے کے ہو تو اٹا اٹا لجزع  
 علی لکمر اذ پہلی اور سواری ہو گئی یعنی حاتم تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد  
 کے وہ غلام حاتم میں گیا (مگر) وہ حاتم میں (جو) گیا (تو اس حالت تک) رنجور جان (اور) ہنگاموں کے گڈے  
 کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر جنگی غریب مفلس ہوتے ہیں اور پٹے گڈے پٹے ہوتے ہیں پھر حاتم  
 حجلہ عروسی میں بحالت حسرت واپس آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت اور) اُس کے

سانے (وہ مصنوعی) دختر عروس کی طرح آبِ مٹی (اس تشبیہ سے اور شعر آئندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصل دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اُس (دختر) کی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی مان مجازاً گمراہ یا موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (مُسخر کھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو نکا پھر دو لون ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تجھ جیسی ناخوش برفعال عروس کے ساتھ اتصال (نسیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاتونِ حق کا سا (اور رات کو تیرا ستون (یعنی آلہ) شاخ کر گرن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاتونِ تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ خرسے بھی بدتر (چہرہ کو حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دخترِ اصلی سمجھے ہوئے ہے جسکو بار بار دیکھا تھا)

## در حقیقت حکایت بیانِ تکریم نفسی چونان سید و مبتلاست

بس خوش ستاز دور پیش از امتحان

دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں

چون وی نزدیک آن باشد سَراب

جب نزدیک جاؤ تو وہ سرب ہوتا ہے

خویش چہلودہ چون نوعروس

اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے

نیش نوش آلودہ اورا محبش

اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مست چکھنا

صبر کن کا صبر مفتاحِ لہج

صبر کرنا کیونکہ صبرِ خدا کی کلید ہے

خوش نمایذرا ولت العام او

اول سے اُسکا انعام تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے

بہنجان جملہ نعیم این جهان

اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں

می نماید و نظر از دور آب

دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے

گندہ پیرست آن از بس چاہلوس

وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریبے سینے کے لیے

ہین مشوق و راین گلگونہ اش

خبردار اُسکی اس آرائش پر دھوکا نہ کھانا

نہ نیستی چون سبج اندر سبج

تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ بڑجاوے

آشکارا دانہ پنهانِ اہم او

ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا پنهان ہے

چون یہ پوستی پدام اے ہوشیار

اے ہوشیار جب تو جال میں پھنس گیا

تام میسری و وزیر ی و شہی

تام تو امیری اور وزیری اور شاہی

بند باش و بر زمین و چون سبند

تو بندہ رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل

جملہ را حمال خود خواہد کفور

تا سپاس آدمی سبکی اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے

برجنازہ ہر کر ابینی بخواب

اگر کسی کو خواب میں جنازہ پر دیکھو

زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار

اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے

بار خود بر کس منہ بر خویش نہ

تو کسی پر اپنا بار نہ رکھ اپنے ہی اوپر رکھ

مرکب اعناق مردم را میپاے

تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہو

مرکبے را کا ترش تو دہی

جس مرکب کو تو اخیر میں نفس سرین کر رہے گا

چند نالی در نہامت زار زار

تو پھر نہامت میں زار زار بہت رو دے گا

نہایت لا اور دو مرگے جانہ ہی

اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا

چون جنازہ نے کہ برگردن نہت

نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں

بار مردم گشتہ چون اہل قیور

اور خود اہل قیور کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے

فارس منصب شو و عالی رکاب

تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا

بار بر خلقان نہا و ندان کبار

ان بڑے لوگوں نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے

سروری را کم طلب در ویش بہ

سروری کو کم طلب کر کہ در ویش اچھا ہوتا ہے

تا نیاید نقرستان در و پاے

تاکہ درد نقرس تیرے دونوں پاؤں میں نہ ہو جاوے

کہ لشہرے مانی و ویران دہی

کہ تو شہر کے منشاہ تھا اور ویران کا ٹون ہے



وہ دہش کنون کہ چون شہرت نمود

تو اسکو بفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجکو نظر آیا ہے

وہ دہش کنون کہ صد لبتانت بہت

اسکو بفرین کر کہ سیکڑون باغ موجود ہیں

تا نیا ید رخت در ویران کشود

تا کہ تجکو ویرانہ میں اسباب نہ کھولتا پڑے

تا نمانی عاجز و ویران پرست

تا کہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(ہیان سے تقریب ہے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار میں دو الحذر اسے ناقصان الی لفظ لہ زہر قتال است زودوری گزین اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حیل و جاہ کی مفرط کج بیان ہے یعنی جس طرح اس حکایت میں وہ جوان قوی پہل ظاہرین عروس تھا اور باطن میں خروس تھا) اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنایاب ہیں۔ دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک آو تو وہ سرب ہوتا ہے وہ ایک شریل ٹھہا ہے اور فریب دینے کے لیے اپنے کو نوع عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خردار اسکی اسکی آرائش پردھوکانہ کھانا اور اسکے نش آلودہ نوش کوست چکھنا تا کہ تو اس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے (بلکہ اسکے اس چھٹنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے (اس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے اور نش آلودہ میں تصریح کر دی کہ جس لذت و نعمت میں معصیت یا غفلت یا معصیت آئی میخہ ہو اس سے پرہیز بتلا ہے ہن) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اسکا بہانہ ہے (ایسے) اول سے اسکا انعام تجکو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال میں پھنس گیا تو پھر ندامت میں زار زار بہت روو گیا (آگے تصریح ہے بعض تعیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت میں) محض در داو موت اور جان دینا (یعنی ان میں بہت مفرط ہیں جب یہ ہے تو) تو بندہ (ہو کر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل نہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں (آگے تطبیق ہے اس مثال کی کہ) تا سپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردار بنا نا چاہتا ہے اور خود اہل قبور (اموات) کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسروں پر مت ڈالو) جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتا بلکہ خود اور دون کا اٹھالیتا ہے بخلاف اہل علو کے کہ ہر طرح سے عام خلائق کو تکلیف دیتے ہیں اور جنازہ کی طرح ان پر اپنا بار ڈالتے ہیں اس طرح سے کہ ان سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہیں اور ظلم سے ان پر حکم چلاتے ہیں اور ناجائز اور ظلم کی قید کا قرینہ سیاق کلام اور آئندہ ایک شعر کی تصریح ہے و رباعی تجو ابی ہم رواست آئیم آگے تشبیہ جنازہ کی تاہم قول معبرین سے ہے کہ اگر کسی کو خواب میں جنازہ (یعنی سریت) پر دیکھو تو (تعبیر اسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا (اور دون میں مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (یت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان بڑے لوگوں نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے (سو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کرد و لیش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے کہ اس سے تعدی معاصی کم ہوتے ہیں (تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہوتا کہ) (انجام کار آخرت میں) در وقت سر سے دونوں باتوں میں نہ ہو جاوے (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت میں یہ انجام دیکھ کر اُس) کو تواخیر میں (یہ کہہ کر) نفرین کر لیا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (محسن و زینت میں) اور (واقع میں) ویران گائون (سکے مثل) ہے (پس مرکبے را بدل ہے مرکب عنانی سے جیسا خیرین نفرین ہی کیا ہوگا تو) اُس کو آب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے تاکہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آب سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہاں ویرانہ ہوگا وہاں چھوڑنا پڑیگا مراد اس سے عذاب آخرت کا کہ اس منصب مال مذہب کی تحقیق جب وقت معلوم ہوگی اُس وقت عذاب ہوگا) اُس کو آب نفرین کر کہ سیکڑوں باغ موجود ہیں تاکہ تو عاجز و دھارہ پیر نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہیں یعنی اگر اُس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف میں مشغول ہو کر دولت قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید و آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گر بھی خواہی کہ کس چیز خواہ  
چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو  
جنت الماویٰ و دیدارِ خدا  
جنت الماویٰ اور دیدارِ الہی کا  
تایکے روزے گشتہ پید سوار  
بیان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جارہے تھے  
خود فرود آمد ز کس آن راخواست  
خود اترے اُس کو کسی سے مانگا نہیں  
داند او بے خواہشے خود می و ہ  
وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش ویتا بھی  
آنچنان خواہش طریق انبیاست  
ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریق ہے

گفت پنہیر کہ جنت از آله  
پنہیر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ جنت  
چون نخواہی من کفیل مرترا  
اگر تم مانگو نہیں تو میں تمھارے لیے کفیل آہوں  
آن صحابی زان کفالت شد عیار  
وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے  
تازیانہ از کفش افتاد راست  
اُنکے کفش راست سے تازیانہ گر پڑا  
آنکہ از وادش نیاید هیچ بد  
جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی  
وہ بامرق بخواہی آن واست  
اور اگر بامرق مانگو تو وہ جائز ہے

بد نماذجون اشارت کرد و دست

جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ فسد نہ رہے گا

ہر یک کے امر و پیش آ و رد

جو بڑائی ایسی ہو کہ اسکا حکم اسکو پیش لاوے

ز این فخر خستہ گرد نیز پوست

اگر اس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے

کفر ایمان شد چو کفر از بہراوست

کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُسکے لیے ہے

آن ز نیکیاے عالم بگذرد

وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے

وہ دہ کہ صد ہزاران در دروست

تب بھی اسکو نافرین مت کر و کیونکہ اسیں لاکھوں تہ تیہن

(اوپر مراتب مناصب کی مذمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پر بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذموم ہے یہاں اس بار ڈالنے کی مذمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہیں کہ یہ اتنا مذموم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہیں کیا حالانکہ دینے والا فخر و آزار ہے اس پر کوئی جبر نہیں مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے یہاں تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحرز کیا حالانکہ یہ اُس میں داخل نہیں مگر تاہم صورت سوال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال در وہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ مستند بہ نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک بار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ سے جنت جانتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (یا تو اس صورت میں کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگر جہ مبل بھی ہو اوّل صورت میں جنت کا سبب ترک معصیت ہے اور دوسری صورت میں عمل بالاحوط پس) اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے جنت الماویٰ اور دیدار اکی کا قلیل ہوں وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اس کے نتیجے کے شوق میں اس خلعت میں ایک اعلیٰ درجہ کے نمونہ ہو گئے) نمونہ عادیہ اپنے سبب مثال سے بڑھ کر دکھلایا جاتا ہے۔ یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیاث عیار کبیر اول چاشنی دروسیم کہ آنرا ہندی بانگی گوینداہ) یہاں تک اس پر بے نظیر ہو گئے) کہ ایک وز سوار ہوئے جارہے تھے اُن کے کہتا است سے تازیانہ گر پڑا (اُسکے لینے کو) خود اُسے اسکو کسی سے مانگا نہیں (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دے بھی دے تب بھی تمہیں ہے مفاسد کو جن میں سے ایک مفسدہ بار ڈالنا بھی ہے جسکی مذمت اوپر سے چلی آرہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگے جس سے مانگنے میں اور نیز اُسکے عطا کرنے میں کوئی مفسدہ ہی نہیں خصوصاً مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث میں ہے ولیعذرہ المسئلة فانہ لا مسکرالہ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود پے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیوں نہ دیگا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے بیشہ نہ ہوا کہ باقتضای مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفع ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جس میں اپنی رائے و خواہش  
 نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و بامر شرع سوال ہو کہ اُس میں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں  
 حق جل و علا شانہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ مملوک میں فی نفسہ  
 ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا لہما نعم و لامنا نعم ھٰیضاً اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں  
 یعنی) اور اگر بار حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرات انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ  
 تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ اللہ والاخذ عا و لہما کان ذلک السؤل او بعد السؤل فقد  
 کان صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الشعاۃ علی جمیع الصدقات وقال صلی اللہ علیہ وسلم  
 قل لا اسألكم علیہ اجر الا الموحۃ فی القدر فی الاول سوال للہال والثانی لغير المال  
 من الحقوق الواجبة اور اگر اس سوال میں بھی شبہ ہو مفسدہ گراں باری کا تو جواب اُس کا یہ ہے کہ جب  
 محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ ہے گا (جسکی وجہ اوپر بتلایا چکا ہوں کہ ان کو اس کا حق حاصل ہے اور لفظ  
 اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن مخصوص کے ساتھ اذن اجتہادی بھی ملتی ہے لان الفیاض مظهر  
 لا مثبت فکان الحکم مثبتاً بالنص ولو اشارۃ ب (اھمراحتہ فافھم) آگے اس مضمون میں بتی  
 کرتے ہیں کہ اُنکے امر کے بعد قیچ نہیں رہ سکتا حتیٰ کہ کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو  
 (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے بعض اسرار غامضہ جن کے  
 اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہو اور بہر ا و کے یہی معنی ہیں کہ تربیت مامور بہ ہے باقی بلا ضرورت  
 اُس کا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمہ کفر ہے مگر اگر آدمین اُس کا لفظ ماذون فیہ وغیرہ کہے  
 تو بہر ا و کے معنی بسبب احتیاط اور بعض اوقات کلمات موہمہ کفر جبکہ وہ مقصد نہ ہو کسی واجب کا بھی  
 ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتل با مرنوی واجب تھا اور اس وقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موہمہ کا  
 استعمال کرنا پڑا جو ذریعہ بنا کعب کے استمالت و اعتماد و بے فکری کا جسکی ضرورت تھی تحصیل مقصد قتل میں (مؤمن)  
 جو بُرائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لائے (یعنی امر کے بسبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام  
 عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے (بیان وہی ظاہری سیئات مراد ہوں گے جو مامور بہ کے درجہ میں پہنچ جاوے  
 جسکی ایک مثال بھی گزری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسن بدرجہ واجب کیا  
 کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنہگار مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسنات ہوتا ہے پس حق تعالیٰ  
 اُنکا ”آن زینکیہاے عالم گذرد“ اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدف سے نکالنے کے  
 وقت اگر اُس صدف سے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جاوے (جیسے سخت چیز کے ٹوٹنے میں ایسا  
 اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدف) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دوست کرو)  
 کیونکہ اُس میں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جنس صدف میں نہ کہ ایک فرد صدف میں) پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ تو ہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کر دے۔

این سخن پایان ندارد بازار گرد  
اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں رہو ع کر

بازر و در کان چو زردہ دہی  
جبکہ تو زیر خالص ہے تو معدن کی طرف رخ کر

صورت پیرا چو در دل دہشت  
جب کسی خیال کو لوگ اپنے قلب میں آہ دیدیتے ہیں

و زور چون قطع تلخی مسرہر  
چورسے قطع یہ کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے

دیدہ دہ وادان از دست خرن  
تینے نگین آدمی کے ہاتھ سے توڑ دھکے دینے دیکھے ہونگے

پہنچین قلاب و خونی و لوند  
اسی طرح دغا باز اور خونی اور بد معاش

توبہ می آرند ہم پر وانہ وار  
یہ لوگ بروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہیں

ہمچو پروانہ زدور آن نار را  
جیسا پروانہ سننے دور سے اُس آگ کو

سوے شاہ وہم مزاج باز گرد  
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہو جا

تارہہ دستان تو از دہ دی  
تاکہ تیرے ہاتھ دھکے دینے سے محفوظ رہیں

از ندامت آفرش دہ می دہشت  
تو ندامت سے اخیر میں اُسکو دھکے دیتے ہیں

ذوق دردی را چو زن فہمیدہر  
تو وہ اُس وقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے

وہ بیدار دن زمین بریدہ دستین  
اس مقطوع الید سے دھکے دینے دیکھو لو

وقت تلخی عیش را دہمیدہر  
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہیں

باز نسیان می کشد شان سوے کار  
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیجاتا ہے

نور دیدہ بستہ آن سو بار را  
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاٹ پالان اٹھا کر ہولیا

چون بیايد سوخت پر شد گر نخت

جب آيا اُس کا پر جلا تو بھاگا

بار دیگر بر گمان طمع و سود

دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر

بار دیگر سوخت پر والپن محبت

دوبارہ جو جلا تو پھر واپس کو دکر الگ ہو گیا

آن زمان کہ سوختن و امی جسد

جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے

کاک خست تا بان چو شمع دل فروز

کے تیر تیرہ تو ماہ شب افروز کی طع تا بان ہے

باز از یادش رود توبہ و انین

اور پھر وہ توبہ و گریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے

باز چون طفلان فدا و ملح رنجیت

پھر بچوں کی طرح جا پڑا اور نمک گردا دیا

خویش راز و بر لب شمع زود

اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا

باز کہ دش حرم دل ناسی و مست

اور پھر حرم قلبی نے اُسکو فراموش کئے اور مست بنا دیا

ہمچو ہند و شمع را وہ سید ہر

اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے

وے صحبت کاذب و مغرور سوز

اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے

کا وھن الرحمن کید الکافرین

کہ خدا تعالیٰ کافروں کی تدبیر کو ضعیف کر نوا لاسے

(ازردہ دہی فی النیات لفتح ہر دو ال دیامے معروف بمعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی تعامل زریکہ در انشہند مطلقاً از ان سوختنہ شود و کم نگردد و اہل اقبال غالباً دہی از ہین گویند کہ اگر دہ جزو دہم دہ جزو ماندہ دہی ہم از دہ کم نگشتہ قرینہ برین و جہ تسمیہ آنکہ دہ پنجی زرم عیار بسیار عش را گویند کما فی النیات الیہ وستان جمع دست خلاف قیاس دہیدن و شیرین آمدن۔ اور لذات و شہوات و دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان چیزوں کے مضار و مفاسد سے ترہیب و اس کے ترک کی تدبیر کہ احتضار ہے اُس کے مضار کا یہب مضامین مذکور تھے چنانچہ سرخی و حقیقت حکایت کے بعد کے اشارین نظر کرئیے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشارتیں ہوال یا مرقع تعالیٰ و استدرک مذکور تھے۔ اُس کے یہ بتلاتے ہیں کہ ایسے ترک میں محض تدبیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہیں ایک تو اسلئے کہ لاکھوں چیزیں اور لاکھوں مضرتیں کمان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جاسکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عظیم و عظیم قدرت حق سے اسلئے بھی تدبیر مذکورہ بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً احتضار حضرت ہی کا نہ رہا تو اہل اعتبار رہا



من و منها الاستحضار و مغلوب ہونا بھی بواسطہ امور اختیار یہ عبد ہی کے ہوتا ہے مثل توجہ الی اللغات  
 ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے و هو منتفع مگر عبد کو چھوٹ ہمت کے ان امور اختیار یہ کو دفع نہیں کرنا گو کر سکتا ہے  
 ایسے تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی جس طرح کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منظم  
 کیا جاوے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اس میں تکثر نہیں اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل  
 کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے و مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ پس اس ضمنوں کو فرماتے ہیں کہ اس ضمنوں  
 (یعنی بیان مضار لغا و دنیویہ) کا تو کمین انتہا ہی نہیں (ارسطیہ) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور  
 کے ساتھ اسپر توکل اور اس سے التجا کر) اور باز کا ہم مزاج ہو جا (کہ وہ شکار کر کے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ  
 آتا ہے تو بھی سب کام کہ اس میں تدبیر بھی ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آگے دوسری  
 مثال سونے اور معدن کی ہے یعنی جبکہ تو زر خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف رخ کر (یعنی جسطرح زر خالص جس میں  
 کوئی خارجی غش آئینہ نہ ہو معدن کی طریقت منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص ہونے خالق تعالیٰ کا ہے کوئی  
 دوسرا گو وہ دوسرا تیرا نفس ہی ہو یا تیرے افعال کے خلق میں شریک نہیں پس تو بھی اپنی اور اپنے افعال کی  
 نسبت اعتقاد اور عاقلانہ قائل کی طرف رکھ اور نسبت حال میں توکل و عمل ہو گیا یعنی سلوک و صلاح میں اسپر توکل  
 (کہ) تاکہ تیرے ہاتھ (مذموم چیزوں کے) دھکے دینے سے محفوظ رہیں (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آئے کہ دھکے دینے  
 پڑیں اور یہی نقصان ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش آوے گا تو اس مقتضی میں ضروری ہوئی ہوگی و اگر کی نہ ہونے پر بھی  
 کوئی پیش آوے جو نہ وہ غیر اختیار ہی ہو گا مذموم نہ ہو گا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا صدد و محال ہے بیان تک تو  
 رجوع کی مثالیں اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایاں نثار دین اس تکثر کی تصحیح ہے اور  
 مقابلہ سے رجوع الی الحق کا تو حد بھی معلوم ہو گیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے  
 جو کہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر ضرورتہ و رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب میں راہ دیتے  
 ہیں تو زائد اس کے (جس کا ضرر نظر آتا ہے) اُسکو دھکے دیتے ہیں (چنانچہ) چور کے قطع ید کی تلخی جب  
 ظاہر ہوتی ہے تو وہ وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (زن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی  
 عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو سکتی نہیں ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا مفعول ہے یعنی جیسے حکایت غلام میں  
 مصنوعی زن کو دھکے دیے تھے اور تم نے غلام آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دیے (بہت) دیکھے ہونگے اگر  
 اس مثال میں) اس مقطع الید سے دھکے دیے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا بالمعنی اللغوی تو ہے نہیں جو موقوف ہو  
 ہاتھ کے ہونے پر بلکہ معنی نفرت ہے صمیم ہاتھ کی ضرورت نہیں) اسی طرح (جیسا دزد میں بیان ہوا) دغا باز اور فونی  
 اور بدعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کو دھکے دیتے ہیں (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھا کہ اپنے افعال کو نفرت کرتے  
 ہیں بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اُسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کر سکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے  
 باوجود اسکے پھر صادر ہونا ان افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اس کی کہ انکی قدرت تدبیر

مغلوب کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس کسی طرف رجوع واجب نہیں اور اول بار کے صادر ہونے سے زیادہ ایک مرتبہ اور اول سے مغلوبیت قدرت و تدبیر عید پر وہ یہ کہ یہ لوگ (مذکورین بعض اوقات) پروانہ کی طرح تو بہتی کہتے ہیں اس تشبیہ کی تقریر آگے آگے کی (پھر نسیان آنکو اسی کام کی طرف کھینچ لیا تا کہ (مراودہ نسیان نہیں جو شرفا عذر ہے بلکہ غفلت جیسے پروانہ نے دور سے اُس کی گ کو فور سمجھا اور اس طرف اپنا ماتہ پالان تھا کہ جو ایک جب (اگ کے پاس) آیا اسکا پر خلا تو بھاگا پھر (و کوئی طرح) اُسی پر) جا پڑا اور تک گرا دیا (یہ کیا ہے کہ نسیان ہے کہ نسیان کا یہ ہے کہ کچھ گریڑتے ہیں تو اُنکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہیں کہ اسے ہے تک گرا دیا تک گرا دیا جیسے ہمارے بیان عادت ہے کہ کہتے ہیں جیوٹی ماردی جیوٹی ماردی) دوبارہ طبع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جاؤ الاد و بلا و جلا و غیر و ایں کو ذکر الگ ہو گیا اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کھنڈا اور ت بنا دیا جو حق چلنے کے سبب وہ مٹا ہے اُسوقت (اُس) غلام (مذکور فی الحکامیت) کی طرح شمع کو نفیر کرتا ہے (اور نسیان حال کستہ ہے) کہ اسے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہ شب فروز کی طرح نمایاں ہے اور صحت کے وقت خلاف واقع اور مغرور و مغرور ہو کر کہیں آیا ہوا یعنی ایسے شخص کو جلائیوا لیا ہے) اور پھر وہ تو یہ دگر یہ اُسکی یاد سو جاتا رہتا ہے (یہ سب تقریر پر تشبیہ مذکور تو بہی آرند ہم یہ دانہ وار کی اور وجہ اس تشبیہ اور تشبیہ یعنی دزد و قلاب خونی و لونڈو پروانہ کی تو بہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدا سے تعالیٰ کا ارشاد ہے لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْكَافِرِينَ (یعنی اللہ تعالیٰ) کافروں کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہیں کہ یہ سب کافر ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مورد ایسا مفسد ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوا کہ کفار کی قدرت کو کبھی مع المؤمنین میں باوجود اُنکی ایسی کامل تدبیر و ن کے اللہ تعالیٰ نے مغلوب کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مغلوب ہے اور قدرت حق غالب و حق المطلب ہے)

## در بیان عموم آیه کَلَّمَا أَوْفَّقْنَا الْحَرْبَ طَفَأْنَا اللَّهُ الْآیة

اطفأ الله نارهم حتى انطفأ  
الله تعالیٰ اُنکی آگ بجھا و تیاہمان تک کہ وہ بجھ جاتی  
گشتہ ناسی عزم زابل غرغریست  
بھول گیا کیونکہ وہ غرغری صاحب غرغریست کی طرف سے تھا  
حق بران نسیان او بگماشته  
حق تعالیٰ نے اُسپر اسکا نسیان مسلط کر دیا

کَلَّمَا أَوْفَّقْنَا الْحَرْبَ طَفَأْنَا اللَّهُ الْآیة  
وہ کفار جب آگش جنگ کو مشتعل کرتے تھے  
عوام کردہ کہ دلائل انجالیست  
اُس شخص نے بختہ قصد کیا کہ دلائل بیان مت کھڑا ہوتا  
چون نبویش تخم صدقے کا شستہ  
چونکہ اُسکے پاس تخم صدق ہو یا ہوا نہ تھا

گرچہ بر آتش ز نہ دل می زند  
آن سارہ اش را کف کل میزند

اگر وہ شخص جہاں پر دل لگاتا ہے

اُسکی چنگاری کو آب و گل کا ہاتھ بھادیتا ہے

(جو مطلب و پر آیت ان اللہ موہن کید الکافرین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر بیان ہے کہ تفسیر کی تعلیم مقصود نہیں بلکہ حکم تعمیل استدلالات بالمتصور سے مقصود ہے کہ مضمون آیت کے لفظ کی قدرت کا مطلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ وہ کفار جس آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بھادیتا بیان تاکہ وہ کچھ جانتی (اسی طرح جسکی قدرت کو جانتے ہیں مغلوب فرمادیتے ہیں چنانچہ اشلہ مذکورہ قابلِ ملاحظہ ہیں) اُس شخص نے (انجام بدینہ فعل کا دیکھ کر) پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان (آئندہ) مست کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے نہ تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُس پر اُس (عزم یعنی قصد) کا نشان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہیں کہ اُس نے ریاست توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد پختگی اور استقامت ہے) اُس میں نہ تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو میں نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے ہو بیان اس شخص نے تدبیر میں کمی کی کیونکہ کف نفس منجلہ تدبیر ہو نہیں سکتا کیا ایسے وہ توکل بوجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب نہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عید کی قدرت مغلوب ہے کہ بعض اوقات خیالات کی مقاومت نہیں کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوب ہو جاتی مثال ہے کہ اگرچہ وہ شخص جہاں پر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بھادیتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی جہاں سے کپڑے وغیرہ چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہو) برابر چنگاریاں بھجارتا ہو تو آگ بڑھے گی نہیں آگے اُسکی حکایت بھی ہے پس سطح اُسکی توبہ کو اتمار و ثبات نہیں ہوتا وہ تعلقات اُسکو بھادیتے ہیں اس سب سے قدرت عید کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں کف حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی محتاج ہوگی تاویل کی کہ وجہ شہرہ صرف انقطاع من حیث لاجتسب ہے مگر میں نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا چاہا ایسے نسخہ کف کل میزند کا اختیار کیا)

م تفسیر دن در شب کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

از رہ ہنسان ز آمد چھوگرگ

راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بیڑیا

رفت در شب بخانہ یک نرگ

ایک پور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا

سرفه بشید شب آن معتمد

آن معتمد نے دھسک یا آہٹ سنی

میز و آتش بہر شمع افر و ختن

وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے

وزد آمد در زمان پیشش شست

وہ چور و زور آ کر انکے پاس بیٹھ گیا

می نہاد آنجا سار انگشت را

اُس نے قہر پر انگلی لب سے ترکہ کے رکھ دیتا

خواجہ می پنداشت کہ خود میرد

وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے

خواجہ گفت این سوخته فناک بود

وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوخته فناک تھا

بسکہ ظلمت بود تاریکی پیش

چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

نابا

بر گرفت آتش ز نہ کالتش ز نہ

تو چھاق اٹھایا کہ آگ جھاڑین

تا سیر آواز را بہتد علن

تا کہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں

چون گرفتے سوخته کر دیش پست

اور جب جھنڈا اُس آگ کو لیتا تو وہ چور کو بادیاتا

زا صبح آن استارہ را کرے فنا

اور اُنکلی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

این نمی دید آن کہ ذر دیش میرد

اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کر دیتا ہے

میرد استارہ از تریش زود

چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے

می ندید آتش کشے راز و خویش

اُس لیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

نابا

(سرفہ کھانسی و سرفہ بالفتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پاکذالی الغیاء تیسر و چھٹ می سیر و اشعار  
یا لایمن شرح کے اخیر میں ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرتِ عہد کے مغلوب و ضعیف ہونے کی قدرت  
حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہیں کرتا گو وجہ استعمالِ صفت اختیار  
کے جو اسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صانعِ قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اُسکی طرف  
رجوع و التماس ضروری ٹھہری جس کا سترہ اٹھارہ شعر اوپر بیان تھا این سخن یا بیان نہ در دالیمین اور اس حکایت کو  
صورۃ او پر کی سرخی کلمہ او قد و انار الا یہ سے بھی مناسبت ہے کہ آگ بجھانے کا دونوں جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ ایک چور رات کو ایک بزرگ گھر میں گیا۔ راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بھیریا  
 (گھر کو سفند میں گھس جاتا ہے) اُن معتد نے دھسک یا آہٹ (علی اختلاف النسخین) سنی تو حقائق اٹھایا  
 کہ آگ جھاڑیں وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں  
 وہ چور فوراً اگر اُن کے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جس میں آگ جھاڑتے ہیں جیسے کپڑا پھونسن وہ  
 سوختہ کہلاتا ہے) تو وہ چور اُس کو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُن کی اسے تر کر کے رکھ دیتا) (معتد فیہ میں النسخین)  
 اور اُن کی اس چنگاری کو فکار دیتا وہ بزرگ خیال کرنے لگے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے  
 کہ اُس کو چور فکار دیتا ہے (اسن دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل میں) کہ یہ سوختہ نمناک  
 تھا چنگاری اُس کی ہی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت و تاریکی پیش نظر تھی اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے  
 نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی چنگاری کی ایسی روشنی  
 نہیں ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجائے)

دیدہ کا تر نہ بیت از عیش

کا ذکر کیا کہ بوجہ عیش ہونے کے نہیں دیکھتی

ہست باگردندہ گردانندہ

کہ متحرک کے ساتھ حرکت ہے

بے خداوندے کے آئید کے رود

بدون خداوند کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے

ایچنین بمعقلی خود اے مین

ہے بے قدر اپنی بے عقل دیکھ لے

یا کہ بے ہنگامو اے کم ہنر

یا کہ بدولت بانی کے اے بے ہنر اس کا جواب دے

کے بود بے استادے خوبکار

بدون استاد حسن الصنتہ کے کب ہو سکتا ہے

ایچنین آتش کشے اندر دیش

اسی طرح ایک آتش کش اُس کے دل میں ہے

چون نمی داند دل داند

عقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا

چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود

اس کا کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود

گرد معولات میگرد می بین

تو معولات کے گرد بھرا کرتا ہے

خانہ بابٹا بود معقول تر

گہرانی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے

خانہ با این بزرگی و وفات

یہ اتنی عظمت و شان کا گھر

خطا کا تب بود معقول تر

خطا کے ساتھ اقرب الی العقل ہے

جیم گوش و عین چشم و عیم فم

جیم گوش - اور عین چشم - اور عیم فم

شمع روشن نے زگیر انسندہ

شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے

صنعت خوب از کف شل ضریر

عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے

یا کہ بے کاتب بنیدیش اے سپہر

یا کہ بدون کاتب کے اے سپہر ذرا سوچ تو

چون بود بے کاتبے اے متمم

بدون کاتب کے اے متمم کیونکہ تم تکمیل ہو سکتے ہیں

یا بگیا انسندہ دانسندہ

یا کسی آگ لگانے والے دانے کے ساتھ

باشد اولے یا زگیر اے بصیر

اقرب ہوتا ہے یا صاحب قوتہ بطش مینا سے

(ہرمان لطیفی ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک آتش کش گیس (کافر) کے دل میں (موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (رأسک) بوجہ آتش ہونے کے نہیں دیکھتی (وہ آتش کش تعلقات دنیویہ پر چسپا حکایت کے قبل کے شعر میں مذکور ہوا اور دلش کے شین کا مرجع کافر ہے بطریق اضافہ قبل لفظ کے جب تعلقات کا اثر ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادثہ کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع تسلسل کے لیے محدث واجب کی طرف ضرور پوچھیں اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہو گیا کہ یہی مضمون ہے کہ عاقل کا دل کیونکہ اس بات کو نہ جانے لگا کہ (ہر) شوک کے ساتھ (کسی) شوک (کا ہونا ضرور) ہو پس ہم دہری اب اسکا کیونکہ نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل ہمارا خود بخود بدیدہ اندازہ نہ دے عالم کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے (اے دہری فلسفی) تو معقولات کے گرد پھر کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کرتا ہے مگر باوجود اسکے اس مسئلہ میں) اے بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے نہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ دیکھ یہی بات ہے کہ گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اگر بے ہنر اسکا تو جواب دے (جب ایک ادنیٰ درجہ کا گھر بدون بانی کے نہیں پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر (یعنی آسمان و زمین) بدون استاد حسن الصنوع کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح در سب ممالک کھوٹا خط کا (کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اسے سپہر ذرا سوچ تو لاؤل مثال جو ہر کی تھی اور یہ ثانی اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہیں بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونوں یکدجاری ہونے کے ان مثالوں میں واضح اور مسلم تھے ایسے مثالوں سے تنویر دلیل کی مناسب ہوئی اور حسب طبع اوپر خانہ مہنتی عباد کو



خانه غیر صنوع عباد منطبق کیا تھا ایمان خطا صنوع عباد کو خطا غیر صنوع عباد منطبق کرتے ہیں کہ اسی طرح) جسم گوش اور عین چشم اور سیم دین بدن کا جسکے اسے قسم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک امین نباشد) کیونکہ تحقیق ہو سکتے ہیں (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف کے تشبیہ دی ہے تو ان کو خطا میں داخل کرنا اذعان ہے کیونکہ جواہر اعضا کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خطا بالمعنی الاعمال یعنی نقش میں پیشہ داخل ہو سکتے ہیں کہ یہ ہیئت بھی اعضا میں ہیں۔ آگے تیسری مثال ہے کہ) شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے (تقریباً العطفت علی ما قبلہ و لولہا حرف عاطف فی شتر کان فی الخیر) یا کسی آگ لگانے والے (انا کے وجود) کے ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے کہ اسی طرح) عمدہ صنعت مثل نابینا کے ہاتھ سے اقرب (الی العقل) ہوتی ہے (قالا ولی بمعنی الاقرب) یا صاحب قوۃ الطبع بنیا (کے ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال بہ ہدایت کے ساتھ کہما قلندہ قبل تذہیۃ قولہ خانہ بانبا بود الخ رہا یہ شبہ کہ کوئی شخص اسکو بہادہ وہم کہہ سکتا ہے یہ اسلئے چر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر دہی میں محال لاجا سکتا ہے آخر وجدان صحیح و عقل سلیم بھی کوئی چیز ہے۔ رہا یہ شبہ کہ تم بھی صانع قدیم کے قابل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ سے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدیم طبیعت کے ایک مولیٰ اور میری وہ اسکو تو ہونے کی یہ ہے کہ طبیعت کو یا عذریۃ الشعور یا ضعیفۃ الشعور مان لیا ہے تو بے شعور یا کم شعور سے اتنی غامض حکمتوں اور دقائق اور لطائف اور صنائع کی رعایت بہادہ باطل ہے)

پس چودہاں قسمی کنند  
جب تو نے یقین کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کر رہی ہیں

پس مکن فحش جو غمزدے بختک

پس اسکو غمزد کی طرح لڑائی سے دفع کر

ہمچو اسپا مغفل بر آسمان

لشکر مغفل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف

یا گریز ازوے اگر تانی برو

یا کہ اس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو جلد سے

در عدم بودی نرستی از کفش

جب قی عدم میں تھا اس کے ہاتھ سے جھوٹ نہ سکا

بر سر ت و بوس محنت میر تند

تیرے سر پر امتحان کا گرز مار رہے ہیں

سوے اوکش در ہوا تیر خدنگ

اور اسکی طرف فضائیں دشت خدنگ کا تیر چلا

تیر می انداز دفع نزع جان

تیر بھینک نزع جان کے دفع کے واسطے

چون روی چون در کف اوئی گرو

تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ اسی کے ہاتھ میں محسوس ہے

از کف او چون رہی و دست خوش

اسے سخر اس کے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے

میں نے جاننا شروع کیا کہ تو میری طرف سے کتنی باتیں کر رہا ہے

(بعد اثبات صانع قادر قاهر کے ارشاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تمہینا اُترتیں  
 شعر اور پہلی ذکر تھا این سخن پائان نذر و آنکہ مگر وہاں خطاب تھا مسترشد کو اور بیان دہری معاند کو  
 یعنی) جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور شاہدہ سے جس کا بیان سرخی کھلا  
 اوقد وانا را الایۃ سے پہلے ان اشعار میں ہوا) چھین قلاب و خونی و لوندا آنکہ غرض جب تو نے یقین  
 کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہیں (اور) تیرے سر پہ امتحان (و ابتلا و سبلیات)  
 کا گزرا رہے ہیں (یعنی) تجھ کو ثابت ہو گیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجھ پر قاهر و غالب ہے) پس  
 تقضاً عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کر و ورنہ اگر اسپر بھی وہی جہل و عناد ہے تو پھر  
 اُسکو خود کی طرح لڑائی سے دفع کر اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا (خدنگ درختے مست کہ از چوبش تیری سازندہ  
 اور) لشکر مغل کی طرح (مرا دیاج و ما جج کہ یافت کی اولاد میں جیسے مغل یافت کی اولاد میں شرکت فی الجہد کی وجہ سے مغل  
 کسد یا یہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلائیے پس نئی طرح) تو بھی آسمان کی طرف  
 تیر چھینکے فضا میں جان کے دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یا جج و ما جج کا قصدا ہلاکت میں فی السماء  
 ہو گا اور نزع جان میں فی السماء کے ہاتھوں ہے تو دفع نزع جان اور ہلاکت میں فی السماء معنوی یا متحد ہوئے)  
 یا کہ (اگر اُسکو دفع کر نیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندفاع کو) بھاگ جا  
 اور اگر قدرت ہو چلے (مگر) تو جا کیسے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ میں مجبوس (و مقید) ہے  
 (یہ سب امر تعجیز کے لیے ہیں) (کہا فی قولہ تعالیٰ لیمشرا الجن و الانس ان استطعتم ان  
 تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذوا ان الا بسطان الایۃ  
 یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ نہ اُسکو دفع کر سکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور تو اب تو  
 اُسکے ہاتھ سے کمان نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہر قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہر  
 محل قدرت بھی نہ تھا مگر اسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اور اب تو) اُسے سخر (و مغلوب محض کہ ظاہر بھی  
 محل قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکتا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے  
 موجود ہو گیا) (اور یہ ظاہر اور یقینی اور ثابت بالدلیل ہے باقی کیفیت اس تصرف کی سو یہ اُسکا محل نہیں کیونکہ  
 اس مقام میں اُسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود و مدعوئی ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود میں کیا

پیش عدلش خون تقویٰ خست

اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بنانا

در گریز از دانا ہے آرزو

دانا سے حرص سے نوزا بھاگ جا

آرزو جستن بود بگر خستن

آرزو کرنا بگاڑنا ہے

این جهان دامن آتش آرزو

یہ عالم ایک دامن آتش ہے اور اُسکا دامن آرزو ہے

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد

جب تو اسطرح جلایا تو صد فرحتین دیکھے گا

چون شدی در ضد بدانی ضد آن

جب تو ضدین جاوے گا اُسکی ضد کو جانے گا

پس پیر گفت استفت قلب

پھر پیر نے فرمایا ہے کہ قلب سے استفسار کیا کرو

گفته است استفت قلبک رسول

رسول نے استفت قلبک فرمایا ہے

آرزو بگذار تا رحم آیدش

آرزو کو چھوڑ دو تا کہ اُس کو رحم آوے

چون تانی جست بس خدمت کنش

جب تو نخل نہیں سکتا بس اُسکی خدمت کرتا رہ

و بہم چون تو مراقب میشوی

اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے

و رہ بندی چشم خود را ز احتجاب

اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کر لے

چون شدی در ضد آن بدیدی فساد

جب تو اُسکی ضدین گیا تو خرابی دیکھے گا

ضد را از ضد شناسند ایچو ان

ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں

گر چہفتی شان برون گوید خطوب

اگر چہفتی اُن لوگوں کو ظاہرین عظیم الشان باتین کہے

گر چہفتی است برون گوید فضول

اگر چہ تجکو مفتی ظاہرین زائد باتین بتلاشے

آز نمودم کا پنجین می بایدش

میں نے تجربہ کیا ہے کہ اُسکو اسی طرح مطلوب ہے

تا روی از حبس او در گلشنش

تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن میں جاوے

داد می بینی ز داو راے غموی

تو داوڑ سے عدل یا عطا دیکھا کرے

کار خود را کے گذار و آفتاب

تو آفتاب بنا کام کیوں چھوڑ دے گا

داوڑ پر عبد کا مسخر قدرت حق ہونا اور ذرا سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے تو طریق سلامت تفویض و رجوع بحق ہے یہاں اُس خزانہ متغی کی ایک فرد کی تعیین کر کے کہ وہ آرزو سے باطل ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو متفسر فرماتے ہیں یعنی ظلمات

مراد حق (آرزو کرنا) (ایک طرح کا حق سے) بجاگنا ہے (حس کا امتناع اور بند کور ہوا اور چونکہ او پر مطلق لفظ  
 آرزو بند کور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اس لیے اس قید کا قاعدہ  
 کے لیے اس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اس آرزو سے مراد یہ ہے کہ اس کے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون  
 بہانا (یعنی وہ جب عادل ہے تو اس کے سب احکام اور مرادات عین عدل و تقویٰ حکمت و اعتدال و محمود اور  
 قرین مصلحت ہیں تو اس صورت میں عقل عامی بھی تقویٰ و تقویٰ امتثال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اسکے تقویٰ کو کہ  
 اس میں تقویٰ بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہوا سے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہوا آرزو سے  
 مذکور سے جبکہ حاصل آرزو سے خلاف مراد حق ہو مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد تشریعی  
 مراد تکوینی اور خلاف مراد حق واقع ہونا دونوں قسم میں ممتنع اور محال ہے مگر صورت وقوع کی دونوں جگہ تفاوت  
 یعنی مراد تشریعی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اس حکم تشریعی کے خلاف دو سرائے شروع ہو جائے اور  
 مراد تکوینی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اس حکم تکوینی کے خلاف دو سرائے مرکون اور متعلق ہو جائے جب یہ  
 دونوں محال ہوتے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم شروع کی جگہ یہ دو سرائے شروع ہو جاتا اور اسی طرح یہ  
 آرزو کرنا کہ فلان واقع نہ ہو یا کسی مطلوب دنیوی میں تدبیر میں بہت غلو اور انہماک کرنا کہ یہ بھی اسی آرزو کی  
 ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور اخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ  
 محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاقل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تقویٰ اور تسلیم ہی ضروری  
 اور نافع ٹھہرا چنانچہ احکام تشریعیہ کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام تکوینیہ مصائب غیرہ کا نافع ہونا اس لیے  
 کہ اس میں درجات برہتے ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ ان مرادات تکوینیہ میں کفر کا فریب بھی ہے تو کیا کسی کا فکے سلام کی  
 آرزو بھی نہ کرے اور کیا اس پر راضی رہے جو آپ یہ ہے کہ چونکہ یہ کو شرعاً یہ امر ہے کہ اس کی آرزو اور سعی کرو  
 اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت سے اسی کو مقدر کیا ہے اس لیے اعادہ میں  
 سعی کرنا امر تشریعی پر رضا ہے اور وجود کو قرن حکمت سمجھنا امر تکوینی پر رضا ہے نہ کہ مکون پر یعنی رضا بقضاء  
 ہے نہ کہ رضا بالقضی پس شبہ جاتا رہا وقد جمع بینہما فی قوله تعالیٰ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ  
 بِالْحُكْمَةِ فَفِيهِ امْرِبْ بَعْدَ امْرِبْ الْكُفْرِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ  
 ففیه امْرِبْ بَعْدَ امْرِبْ الْكُفْرِ البتہ اس اعتقاد حکمت و رضا بالمشیتہ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ ضیق کفر کا فرج  
 اولاً پیش آتا تھا وہ رافع ہو جاتا اور اسی ارتفاع کے لیے بعد ازیں مقررہ کیے یہ ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرک الا  
 بِاللّٰهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ وَنَحْنُ ذُلٌّ مِنَ الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ  
 اور یہ وجدان مختص ہے کاملین کے ساتھ آگے یہ ہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ یہ عالم ایک نام  
 ہے اور اس کا دانہ (حس کو دیکھ کر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جس کا اوپر ذکر ہوا یعنی آرزو سے خلاف  
 مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہو جاتا ہے)

باطل ہونا معلوم ہو گیا مگر کوفی مشدح، قولہ آرزو جستن بود مگر بختن تو بجا چاہیے کہ دانائے حرص سے  
 فوری بجا چاہا (یعنی آرزو تو فرامین الحق تھی تو فرار الی الحق اختیار کرکے کما قال اللہ تعالیٰ ففروا الی اللہ)  
 جب تو اسی طرح (اس سے کیسے بھڑکتی کی طرف) چلا گیا (کما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی)  
 تو صد ہا فرحتیں دیکھے گا (کما قال تعالیٰ سیدہ صدیقین۔ وہ خوشی آثار رضائے توفیق ہیں عاجلہ میں  
 جمعیت سعیت و ملاوت نسبت اللہ اور آجلہ میں ثواب و درجات اور) جب تو اُسکی ضد (یعنی اتباع ہو  
 و آرزو سے باطل) بین گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ ضد ہے کشاد و فرحت کی عاجلہ میں کلفت  
 و تشویش و آجلہ میں عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت جس کا اوپر ذکر ہوا ہو دیکھی  
 و دیدی فساد سمجھ میں نہ آوے ورنہ اتباع ہو اُکو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کشاد و فرحت کی) ضد  
 (یعنی خرابی) میں جاویگا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہو اُپر مطلب یہ کہ جب اتباع ہو کر کے اُسکا خمیازہ بھگتے گا  
 دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اسوقت) اُس (خرابی) کی ضد (یعنی کشاد کی قدر) کو جانے گا (کیونکہ ایک  
 ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں) پھر اسوقت بچتا دے گا جیسا تقریباً جالیس بیالیس شر اوپر اسکی  
 متعلق کچھ مضمون آیا ہے و در احوال قطع الخی نیز ہوا دنیا میں اگر چہ ممکن ہے کہ اسوقت تلافی میں مشغول ہو جاوے  
 مگر کلفت تو آخر پیش آئی سو جب کلفت سے بچ سکے تو اس میں ہفتے ہی کیوں اور آخرت میں تو تلافی محفل ہی نہیں  
 اور بعض اوقات دنیا میں بھی توفیق تلافی نہیں ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب ضد کی معرفت ضد  
 ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہیں جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت پیش آنے کے جانو گے تو پھر  
 اسکو معذرت سمجھنا چاہیے جواب یہ ہے کہ جو معرفت مدار تکلیف ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت ضد کی بھی  
 اسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونوں ضد کے متعلق مال میں تلافی  
 میں فلاح اشکال اور یہ حکم چون شدی در ضد الخ یعنی ادراک فی المآل تو عام طبع کے اعتبار سے بتلایا آگے  
 اور اک فی الحال کا حکم خاص طبع سلیم کے اعتبار سے کر رہے ہیں کہ) پھر (ایک اور پہچان بھی اس انداز پرستی  
 کے مذموم ہونے کی ہے کہ) ہمیر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ یعنی) قلب سے  
 استفتاء کر لیا کرو۔ اگرچہ (ظاہر پرست) مفتی اُن لوگوں کو ظاہر میں عظیم الشان باتیں کہ (یعنی بچے پر زور مضامین  
 کسی شے کی اباحت میں کہ مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے رُکے تو اُس فعل کو ترک ہی  
 کرنا چاہیو پس مور و حدیث کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب میں اُس سے ضیق ہو اور اسکا عکس مراد  
 نہیں کہ وہ توبے احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہیں کہ) رسول (صلی اللہ  
 علیہ وسلم) نے اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ فرمایا ہے اگرچہ تجھ کو مفتی ظاہر میں زائد باتیں بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا  
 اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ این اہوا کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہو گیا کہ اہوا  
 کو ترک کرو میں یہ طریقہ ہوا ادراک فی الحال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہر کی اسی فعل کی اجازت دیکھا تو قطعاً

خلافت شرع نہ ہو پس جب اس میں بھی ترک ہوا ہی احوط ہوا تو جان مفتی بھی منع کرے وہاں تو ترک اور زیادہ آگے دوقوی ہوگا اس تقریر سے یہ شبہ دفع ہو گیا کہ دعویٰ تو عام تھا فرد ہونے کے ترک کا اور دلیل صرف جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا میں جنکی مفتی ظاہری اجازت دیدے پس دعویٰ ودلیل متطابق نہ ہوے وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوئی کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو پس آرزو کو چھوڑ دو تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو حستین بود انہ کی شرح میں گذری ہے اور اُس پر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی خاص ایک فرد یعنی ترک غلو فی التدبیر کی توجید و توکل کا درجہ کمال ہے خاص عنایت متوجہ ہونا خاص طور پر قابل ذکر ہے اور میرے ذوق میں مصرعہ ثانیہ میں اسی کا ذکر ہے کہ) میں نے (بہت) تجربہ کیا ہے کہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے (یعنی وہ بندہ سے یہی چاہتے ہیں کہ وہ بندہ باستثناء کا اُمر ہے وہی اوند ببالکل تدبیر ترک کر دے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آید ش کا تربت ایک خاص درجہ میں ہوتا ہے اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجربہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہوا اسکا کہ یہاں یہ فرد مراد ہے کیونکہ سکرار شاہدہ جو حقیقت ہے تجربہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ میں سالک کو اسکا اور اکل اور اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مماذ کرت فی شرح شعر آرزو حستین انہ کہ اُسکے منافع اور اسکے خلاف کے مضائد کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کمالاً محض فی علم صاحب البصیرۃ آگے شعر بالا اگر زاروے کے مضمون پر جسکا سلسلہ یہاں تک مرتبط ہوا آیا ہے تفریح فرماتے ہیں کہ) جب تو (خدا سے تعلق کے قبضہ سے) نکل نہیں سکتا (کہاؤ کہ فی قولہ یا اگر زاروے) پس (اپنے کو تفویض کر کے) اُسکی خدمت (اور اطاعت) کرتا رہے تاکہ اُسکے جس (قہر) سے اُسکے گلشن (رحمت) میں جاوے (کہاؤ کہ فی قولہ چون چنین رفتی آنخ و فی قولہ تارجم آیدش۔ آگے اس مضمون کے مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترسیب ہے کہ) اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے (اور اس مضمون کو علماً و علماً لازم بگیرے) تو داور (یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے دراصل داد و بردہ) عدل یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونوں سہی ہو سکتے ہیں اور عطا کی توجید تو ظاہر ہے اور عدل کی توجید یہ ہے کہ وہ عطا متقضا عدل کا ہے جو تقضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضَيِّعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ کو پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و علماً) اپنی آنکھ کو کھول کر حجاب کے بند کرے (یعنی اُسکے سامنے حجاب خفاست و اتباع ہو اکا ڈال لے جس طرح خفاش کی آنکھ بندہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو (یہ سمجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کر نیے) آفتاب اپنا کام کیوں چھوڑ دینگا (یعنی وہ اپنا کام بھی بھی کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ یہ ہوگا کہ اُسکو اور بھی اٹھا کر دینگا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالیٰ تجھے قہر نازل کرے گا جیسا مراقب پر رحم نازل کیا تھا



کما ذکر اور اس تہر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد معجز ختم و طبع دوران ہوگا اور آخرت میں بصورت  
نیران۔ اور آفتاب کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ اہل بینش  
کی بنیائی بڑھاتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ جس وقت اُس پر قہر نازل فرماتے ہیں عین اُسی وقت عبد مطیع پر رحمت  
نازل فرماتے ہیں آخرت میں تو ایسے اور دنیا میں ترقی بصیرت و ہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل بہ  
کثیرا ویہدی بہ کثیرا وقال تعالیٰ انفضوب عنکوا الذکر صفحۃ ان کنتم قومًا مستقرین  
اور عنکم ایسے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی مصداق ضمیر عنکم کو دوسری  
آیت میں کثیرا مفعول یہ ضیل کا فرمایا اور ذکر آفتاب کے قرینہ سے احقر نے مصرعہ اولیٰ میں تنبیہ بالخفاش کو  
ترجمہ میں اضافہ کر دیا

بازر ان سوے ایاز ورتیش	وآن فضیلت در کمال رفعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اُس کے رتبہ کی طرف	اور اُس کے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کی طرف

(اس سے تقریباً پونے دو سو شعر اور پیرسنی حکایت غلام ہند کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ مع نیاز  
ونستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبت سے آگئے اب اُس کی طرف عود فرماتے ہیں کہ )  
ایاز اور اُس کے رتبہ اور اُس کے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ  
ایاز کی طرف سے نہ خاص چارق و کوسٹین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہر اُستقبال درموت ہے چنانچہ لفظ  
رتیش پھر تشریح ہے کہ اُس نیاز سے اُسکو جو رتبہ حاصل تھا اُس تہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے۔ جو اس طرح یہ اُس  
شعر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فدا کا ذکر قصہ ایاز میں ہے وہ  
سہان اوپر بھی بعنوان تفویض تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تفویض پر رحمت و عنایت کا مرتب ہونا جیسا اوپر  
مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر توجہ ہونا مذکور ہے  
کا اعتراض اہل اکا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب یا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالافویض سے شاید کوئی  
کچھ فہم جبرمجہ جاتا آئندہ حکایت میں اسکی تحقیق بھی مذکور رہے، گفت سلطان بلکہ انچہ از نفس زادہ، برقع تقصیر  
و دخل جہاد الی قولہ بل قضا حق ست جہد بندہ حق نہ پس کئی طرح سے ربط حاصل ہو گیا)

شہزاد امیران ایاز و نمون سلطان کیاست واد

(ربط اور پیر مذکور ہوا)

چون امیران از حد چو شان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنے زدند
جب امراء حسد سے جوش میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے

کاین ایانہ تو نزار دسی حسرت  
 کہ یہ آپ کا ایاز تیس جھے عقل کے نین رکھتا  
 شاہ بیرون رفت با آن سی امیر  
 بادشاہ اُن تیس امرا کے ہمراہ ہمد کوستان  
 کاروانے دیدار دوز آن ملک  
 اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا  
 رُوپرس آن کاروان را بر رصد  
 جا اور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ  
 رفت پرسید وہاں کہ نہ سے  
 وہ امیر گیا اور پوچھا کہ کیا کہ شہر سے  
 دیگرے گفت رُوپرس ہوا علما  
 دوسرے امیر کو حکم دیا کہ لے صاحب ملوک جاؤ  
 رفت و آمد گفت تا سوئے بمن  
 وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف  
 مانجیران گفت با میرے دگر  
 وہ جیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا  
 باز آمد گفت از ہر جنس ہست  
 وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

جامگی سی امیر او کے برد  
 جس پر تیس امرا کا وظیفہ لجاتا ہے  
 سوئے صحرا و کوستان صید گیر  
 کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا  
 گفت امیر مرا کہ رُوپرس ہوا تفک  
 اور ایک امیر کو حکم دیا کہ جاے واپس آتا ہے  
 کہ کہ امی شہر اندر می رسد  
 کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے  
 گفت غرضش تا کیا در ماندے  
 بادشاہ نے پوچھا کہ کہ ہر جانے کا بس وہ امیر لگیا  
 باز پرس از کاروان کہ تا کیا  
 اور قافلہ سے پوچھو کہ کہ ہر جاوے گا  
 گفت خشن خلعت ہاں کہ موٹمن  
 بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اُس کا کیا ہے اسے معتمد  
 کہ بروا پرس رخت آن نفر  
 کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو  
 غالب آن کا سہاے رازی ست  
 زیادہ حصہ شہر نے کے پیالے ہیں

گفت کے بین شہنشاہ شہرے

بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر سے کون کسے ہیں

آن دگر آگفت و واپس ہاں

آپ پوچھے کو حکم دیا کہ ہاں تمہو

باز گشت و گفت ہشتم از رجب

وہ وہاں آیا اور کہا کہ رجب کا آٹھویں تاہ

چون نمیدانست دیگر دم نزد

چونکہ رخ کا علم تھا بھرم نہیں مارا

پہنچین تاسی امیر و بیشتر

اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک

ہر یکے رفتند ہر یک سوال

سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے

گفت امیران را کہ من روز سے جدا

بادشاہ نے اُمرا سے کہا کہ آج کے علاوہ

کہ سپہ سالار کا روانہ از کجاست

کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کمان سے آیا ہے

بے صورت اشارت یک یک

ہر ایک اشارت کے اور بدولت اشارہ کے ایک ایک کر کے

ماند چہ ان آن امیر است پے

وہ امیر است قدم چہ ان رہ گیا

تا کہ کے بودست نقل کاروان

کہ اُس قافلہ کی نقل حرکت کب ہوئی ہے

گفت در رخصت تعبیر عجیب

بادشاہ نے پوچھا کہ شہر سے من بخ کیا ہے اور صاحب

شہر فرستاد آن دگر رازان عدد

بادشاہ نے اُس باجوین کو اُس تعداد میں سے بھیجا

ست اسے و ناقص اندر کر وفر

سب ست رہے اور کر دین میں ناقص

ناقص و عاجز ز اور اک کمال

اور پوری حقیقات سے ناقص اور عاجز

استحان کردم ایاز خویش را

میں نے ایک روز اپنے ایاز کا استحان کیا تھا

اور فتنہ میں جملہ را پر سید راست

وہ گھبرا اور ان سب اور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا

حال شان دریافت بے یہے شک

اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

ہرچہ زمین سسی میرا ندی سی مقام  
جس قدر طال ان تیں ایروں سے تیں مرتبہ میں

کشف ہوا باز سے ایک فہم سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امر احمد سے جوش میں آئے تو اخیر میں (یعنی اور بھی کچھ گفتگو ہوئی ہوگی سب کے انہیں) اپنے بادشاہ پر طعنے زن ہوئے (یہ ضرور نہیں کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہوا اب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ آپ کا ایا زتیں جسے عقل (و ہنر) کے نہیں رکھتا جس پر میں امر کا وظیفہ (بتہا) لیا جاتا ہے (شعرا کیلئے) معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے تین مراعات جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگلی وظیفہ وادار اور غالباً ایا ز اس جلسہ میں نہیں ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایا ز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہیں اس شعر میں گفت امیر ان راجہ) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس مراعات کے ہمراہ صحرا کو ہستان کی طرف ہمد گری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا اور ایک لمبے میر کو حکم دیا کہ اسے واپس آنے والے (باعتبار مایول کے کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہ ان نکتہ تفاول کا بھی ہو غرض اسے امیر) جا اور اس قافلہ سے جس کے طور پر (جیسا علیہ سلطنت کا فرض منصبی ہے تاکہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھ کر جواب میں بے پروائی نہ کریں کہ یہ کون جو نہیں پوچھتا وہ غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آ رہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر رے سے (آیامی) بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جا لے گا اس پر وہ امیر (جو اسے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اسے صاحب علو تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جا لے گا وہ گیا اور آ کر کہا کہ میں کی طرف (جائیکا) بادشاہ نے پوچھا کہ سامان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اسے متعذر وہ (اس کے جواب میں) حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھ کر) لوٹا اور کہا کہ (یون تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر رے کے پیالے ہیں بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر رے سے کب نکلے ہیں (اس کے جواب میں) وہ امیر کست قدم حیران رہ گیا (حیرت میں طبیعت پرستی چھا جاتی ہے ایسے کست قدم خوب چمیان ہے) اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تم (جا کر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ جب کی آٹھویں تاریخ (مثلاً) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر رے میں نرخ (شیار کا) کیا ہے اسے صاحب تجو (یون تو) یہ بھی بضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے ایسے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب میں ضرور رہ گیا ہوگا) چونکہ نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا (پھر کے معنی یہ ہیں کہ ایک بات تو بتلایا تھا اس کے بعد پھر کچھ نہ بتلا سکا) بادشاہ نے اُس پانچویں کو (امرا کی) اُس تعداد میں سے بھیجا کہ اسکی تحقیق کر کے آؤ اور وہ بھی بس یہی بات پوچھ کر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض اس طرح تیسوں امیر نکل اور (بکواس سے) زیادہ فک (یہی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امرا کے کچھ شایع ہوں گے۔ اور) سب کست را سے اور کرو فرین (یعنی دعویٰ خود

میں یا آمد و رفت میں ناقص (نیکے دعویٰ خرد میں تو ناقص سلیکے کہ دلیل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت میں ناقص اس اعتبار سے کہ تمام تحقیقات کر کے لائے) سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز رہ کر واپس آئے حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ شبہہ کیا جائے کہ عقل سے دوسرے کا مافی الضمیر کیسے معلوم ہو سکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک سے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام سے کوتاہی رہی بادشاہ نے اہل سے کہا کہ آپ کے علاوہ میں نے ایک وزیر اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا (اور حکم دیا تھا) کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہاں سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا بدون (مگر) فہمائش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کر کے ان کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا اپنی محقق طور پر پوچھ آیا حسین کوئی اشتباہ نہ رہے) حسب قدر حال ان تیس امیرون سے تیس مرتبہ میں نکشف ہوا ایاز سے ایک دفعہ میں سب پورا (معلوم) ہو گیا تھا۔

## مراقبہ آن امراء آن محبت البشیرہ جبرائیلہ جواب شاہ مجاہدیشان را

از عنایت ہاست کا جہد نیست

عنایات سے ہے کسب کا کام نہیں ہے

و ادہ نجات ست گل را بے نافر

اور پھول میں خوشبو بے نفیس عطائے تقدیر ہے

از تفاخر خمیہ بر مہ می زند

تو وہ شخص زراہ تفاخر بتاب پر خمیہ لگا لیتا ہے

رب تعصیت و دخل اجتہاد

وہ تعصیر کا محاصل اور جہد کا منافع ہے

وَلَيْتَ إِنَّا ظَلَمْنَا نَفْسًا

کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا بِالْآيَةِ

پس گفتند آن امیران کین فتنہ است

ان امرائے کہا کہ یہ ایک کمال ہے

قسمت حق است کار وے نافر

چاند کار وے حسین قسمت حق ہے

بلکہ سلطان چون عنایت می کند

بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہیں

گفت سلطان بلکہ انچہ از نفس را و

بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے

ورنہ کے آدم بجھتے باحترا

ورنہ آدم خدا سے تعالیٰ سے یہ کیوں کہتے

خود بگفتے کا این گناہ از سخت بود

خود یوں کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا  
ایچو ابلیس کہ گفت آغو یکنی  
جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ آغو یکنی

بل قضا حقست جہد بندہ حق

بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے

در تردد مانده ایم اندر دو کار

ہا لوگ و امر کے درمیان میں تردد میں ہا کرتے ہیں

این کنم یا آن کنم کے گوید او

این کنم یا آن کنم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے

ہیج باشد این تردد در سرم

کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ میں پیدا ہوتا ہے

این تردد ہست کہ وصل روم

یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر موصل کو جاؤں

پس تردد را بسا ید قدرتے

پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے

بر قضا کم نہ یہا نہ ایچو ان

تم قضا پر بہانہ مت رکھو

چون قضا این بود جرم ما چه سود

جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا جرم کیا مفید ہو سکتا ہے

تو شکستی جام و ما را سب ترنی

آپ ہی نے تو جام توڑا اور کھو مارتے ہو

ہین سباش عور چو ابلیس خلق

خبردار یک چشمیت ہونا ابلیس نہر سودہ کی طرح

این تردد کے بود بے اختیار

یہ تردد بدون اختیار کے کب ہو سکتا ہے

کہ دوست پاش بستہ ستلے عمو

جسکے دونوں ہاتھ پاؤں بستہ ہوں

کہ روم در بحر یا بالاپرم

کہ میں سمندر میں چلوں یا اوپر کی طرف اڑوں

یا براے سحر تا بابل روم

یا سحر کے لیے بابل پہنچوں

ورنہ آن خت رہ بود بر سبتے

ورنہ وہ تردد محض خذہ بر سبت ہے

جرم خود را چون نہی بر دیگران

اپنے جرم کو دوسروں پر کیوں رکھتے ہو



خون کند زید و قصاص او بعمرو

خون تو کرے زید اور اسکا قصاص ہو عمرو سے

گرد خود برگرد و جرم خود بین

تو اپنے گرد بھر اور اپنا جرم دیکھ

کہ نخواهد غلط پاداش میر

کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہوگی

تو غسل خور دی نیاید تب بغیر

تو نے شہد کھا یا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت

تو نے کس فعل بن جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف ٹانہ نہیں ہوا

فصل تو کان زاید از جان و منت

تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

فعل را در غیب صورت میکنند

عالم غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

دار کے مانند بدزدی لیک آن

دار سرکہ کے کشا بہ کہہ لیکن وہ بھی

در دل شخہ چو حق الہام داد

جب شخہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے القا فرمادیا

مے خورد بکر و براحمہ حدی خر

شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد خر جاری ہو

جنبش از خود بین و از سایہ بین

حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ

خضم را سپدان آن میر بصیر

وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

مزدور و ز تو نیاید شب بغیر

تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کو ملے گی

تو چہ کاریدی کہ نامد ریح کشت

تو نے کیا چیز بوی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

بچو فرزندت بگیر دو امت

تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل دزدی را نہ دارے میر نند

کیا فعل سرکہ کے لیے ایک را نہیں لگاتے

ہست تصویر خدای غیبی ان

خدای غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

کاینچنین صورت بساز از ہر داد

کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنائے

تا تو عالم باشی و عادل قضا

تا که تو عالم و عادل ہو جاوے تو قضاے الہی

چونکہ حاکم این کند اندر گزین

جبکہ حاکم اپنے انتخاب سے ایسا کرتا ہے

چون بکاری جو زوید غیر جو

جب تم بڑبوؤگے تو جو کے سوا کچھ نہ نکلے گا

جرم خود را برکسے دیگرست

تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پر تھکھو رکھو

جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی

جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے

برنج را باشد سبب بد کردنے

تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے

آن نظر در بخت چشم احوال کند

معض تقدیر میں نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے

ستم کن نفس خود راے قضا

تو اپنے نفس کو مہتمم سمجھنا

توبہ کن مردانہ سراور برہ

مردو کی طرح توبہ کرنا اور راہ میں سر تسلیم کر دینا

نامناسب چون ہزار دوسرا

کیونکہ نامناسب عطا و جزا دے گی

چون کند حکم احکم این حاکمین

تو ان سب کا حکم کا حاکم تو کیا کچھ کرے گا

قرض تو کر دی ز کہ خواہی گرو

قرض تو لے لیا پھر ہن کھنے کی خواہش کس سے کرتا ہے

پوش و گوش خود میرین پاداش دہ

اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ نہ ہو

باہرے وعدل حق کن آشتی

حق نقالی کی جزا اور عدل کے ساتھ صلح رکھو

بذر فعل خود شناس از بخت نے

اس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں

کلب را گدائی و کاہل کند

کلب کو مجبوس غلیظ خانہ اور کاہل کر دیتا ہے

ستم کم کن جزاے عدل را

اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو مہتمم سمجھنا

کہ نفس یعمل بيشقائیکہ

کیونکہ ارشاد جو کتنی بے شقائی ذوق شریف

داور

وضع نظر بر بخت

خواہش کنی و نظر باشی

عدا

معمول پاداش

داند

در فسون نفس کم شو غم

نفس کے افسوں میں مغرور مت ہوتا

ہست این ذرات جسمی لے مفید

یہ ذرات جسمیہ اسے صاحب افادہ

ہست ذرات خواطر و افکار

ہیں ذرات خواطر اور افکار کے

پیش حق پیدا و پیش تو نہ ان

خدا تعالیٰ کے کوہ و ظاہرین اور ترسے نہ ان ہیں

کافاب حق پوشد ذرہ

کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا

پیش این خورشید جہانی پدید

اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں

پیش خورشید حقائق آشکار

حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکار

سر غیب ستاین کن فکر و دران

یہ سر غیبیہ اس میں تو فکر مت کر

نشتال ذرہ ۱۲۶

حقیت مسکلات و افکار مع انعام آراں

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استدلال کیا ایاز کی فضیلت اور ان احوال کو تاہی پر احوال اس کا جواب  
جبریانہ دیا کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار اور اس تقدیر میں ہمارے اختیار کا کچھ دخل نہیں جس پر وہ مستحق تفضیل ہو  
اور ہم مستحق ملامت ہوں بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسلک پر رد کرتا ہے کہ اس فضیلت میں ایاز کے  
اختیار کا اور اس تقدیر میں ہمارے اختیار کا ضرور دخل ہے اس لیے وہ مستحق تفضیل اور ہم مستحق ملامت ہوا اور اصل  
اس کا احتجاج ہے بجا بہت صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات ہیں پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی  
شبہ نہیں ہو سکتا اور بدہمتہ اس کی بالکل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اس کے قائل ہو جاتے ہیں  
چنانچہ ابلیس یا وجود تمسک بالجبر اور اغویٰ یعنی کہنے کے اہل ناز کے مکالمہ میں یہ بھی کیگائی مثنوی آ  
آنفسک ورنہ جبر میں ملامت کیسی نہیں معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہ کی وجہ سے نہیں ورنہ ہر حکم بھی مذہب  
ہو تا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہاں اپنا تبرہ مقصود ہوتا ہے وہاں اس سے تمسک کرتے ہیں اور جب  
دوسرے کے تبرہ کا موقع ہوتا ہے اس کو ترک کر کے اس کے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہیں اور یہی جبر  
ہے جس کی نفی کر کے اس کے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہاں محققین صوفیہ کے کلام میں قدرت کی نفی  
ترشح ہوئی ہو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہیں ہے بلکہ قدرت متقلد کی جس کے قدر یہ قائل ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اس  
مسئلہ کی تحقیق سے دو امر مقصود ہیں ایک شنائہ و قیام میں اپنی کو مجہم سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اس کے لیے  
جبر کی نفی کیجاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات میں تعجب و رنا نہ کرنا اور دوسرے  
خاطمین کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر سمجھنا اس کے لیے قدرت و اختیار متقل کی نفی کیجاتی ہے اور عجز و ضعف

و مخر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبیں بھی مقصود  
ہیں مسئلہ کی تحقیق میں حیث العارف ہونے کے اور ان ترتیبوں کی تقریر میں حیث السالک شیخ ہونے کے  
آپلہ اشعار کی شرح کیجاتی ہے (شرح اشعار) اُن امر نے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع  
ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقلید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایت  
(حق) سے ہے کب (وجہ) کا کام نہیں ہے (اسی لئے) یازکی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے  
جیسے کہ جاندار کو حسین قیمت حق ہے اور پھول میں خوشبو کے نفیس عطاسے تقدیر ہے (پس جسطرح یہ کار جہد  
نہیں ہے اسی طرح عقل یازکی کا یہ درجہ کار جہد نہیں) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال (تکوینی) عنایت  
فرماتے ہیں تو وہ شخص زراہ تغاثر ماہتاب پر خمیہ لگا لیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تغاثر معنی  
تکبر نہیں بلکہ محض معنی فخر اور صرع اول میں کلمہ بلکہ شعر بالکے سابق کے جملہ کار جہدیت سے مراد ہے جیسا تقریر  
ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا) بادشاہ نے (جواب میں) کہا کہ یہ بات نہیں (بلکہ جو عمل (مکلف کے) نفس سے  
پیدا ہوا ہے وہ تقصیر (اختیاری) کا محاصل اور جہد (اختیاری) کا نتائج ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری اگر کسی  
میں کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن ہوا اول  
تو نفس کی تقصیر یعنی لم یجتہد و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری ہیں  
پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل فعال اختیاریہ کا نفس ہے اور جواز اُسکے آلات اس لیے سب پر  
از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل کو امر فطری ہے مگر اس میں شک نہیں کہ تدبیر و اہتمام و حسن استعمال سے آثار  
و افعال ملاحظہ ہوتے ہیں اور قلت سبالا و بے احتیاطی و سوء استعمال سے آثار و افعال اقصیٰ پیدا ہوتے ہیں  
اور یہ امور اختیاریہ ہیں پس یازکی یہ سلیقہ اور امر اکی یہ بد سلیقگی اس طرح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ  
اور گل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہیں اور کلام ہو رہا ہے افعال بل اختیار میں  
اور ہر انچہ از نفس زاد میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس میں اور یہ دونوں مذکور  
اہل نفس نہیں اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ میں اضافہ  
الی المكلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا خلاصہ یہ کہ یہ افعال با اختیار صا در ہوتے ہیں) ورنہ  
آدم (علیہ السلام) خدا سے تعالیٰ سے یہ کیوں کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا انْفُسَنَا الْاٰیۃ (بلکہ) خود یوں کہتے کہ  
یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا (اور یوں کہتے کہ) جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا حرم کیا مفید ہو سکتا ہے جیسے  
ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَعُوْثِیْتُنِّیْ (اور یوں کہا کہ) آپ ہی نے تو جام توڑا اور بھجوا دیا تو (سو یوں ہی)  
آدم علیہ السلام کہہ دیتے مگر یوں اس لیے نہیں کہا کہ اختیار کی لفظی صحیح نہیں (بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور  
جہد عبد بھی ثابت ہے) (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اور) خبردار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)  
مکلف یہ دونوں لفظ محاورہ اور دین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہیں ۱۲ منہ

کی طرح (یک چشم ہونا یا نہ تھا کو دیکھے اور جہد کو نہ دیکھے یہ مذکور تو دلیل عقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے  
 ایتنا ظلمتاً فرمایا آگے دلیل وجدانی و عقلی ہے کہ بدی بات ہے کہ ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے  
 درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یوں کر یوں کرین اور ظاہر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے  
 اک ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص ایقاع و عدم ایقاع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد و عدم نہیں  
 کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً خدا جانے بارش ہوگا یا نہ ہوگی  
 پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیار سے محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کم یا آن کم  
 ایسا شخص کب کہا کرتا ہے جسکے دونوں ہاتھ پائون بستہ ہوں (کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار سلوب  
 ہو گیا اسی طرح جو اصل ہی میں غیر اختیاری امر ہو اُس میں بھی تردد نہیں ہوا کرتا چنانچہ بھلا (کبھی یہ تردد بھی میرے  
 دماغ میں پیدا ہوتا ہے کہ میں سمند میں (پانی کی سطح پر زمین کی طرح) چلون یا اوپر کی طرف اوڑھوں (سو یہ تردد  
 کبھی بھی نہیں ہوتا اسی لیے کہ اصل ہی سے اختیاری نہیں گو کسی عارض سے اختیار ہو جاوے جیسے شناسداری کو کمال  
 یا مصنوعی آلات پر واز سے پس مثال اول میں تو فعل اصل میں اختیاری تھا اور للعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی میں  
 برعکس یعنی اصل میں غیر اختیاری اور للعارض اختیاری بہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اُس میں تردد  
 ایقاع و عدم ایقاع میں نہیں ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر سے وصل کو جاؤں یا (مثلاً) سحر (سکینے) کے لیے  
 باطل ہو چوں (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہو کہ) تردد کے لیے قدرت  
 کی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے (یعنی محض مسخر اور فیل ہے) (اور لازم یعنی اُسکا محض  
 کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے و ہوا ملطوب  
 جب یہ بات ہے تو تم قضا (اے آبی) پر بہانہ مت رکھو کہ میں کیا کروں تقدیر میں یوں ہی تھا کیونکہ) اپنے جسم کو  
 دوسروں پر (خصوصاً حق تعالیٰ پر) کیوں رکھتے ہو (جو کہ باتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالوں کو دیکھو لو  
 کہ مثلاً) خون کو کرے زیادہ اُسکا قضا ہو عمر سے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکر اور احد پر جہد جاری ہو (جب  
 یہ نسبت الی غیر المبدأ شرفیع ہے تو) اپنے گرد پھر (یعنی اپنے اندر بغور کر کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے  
 اُسکے ہر چار طرف پھر کر دیکھا کرتے ہیں) اور اپنا جہم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت  
 اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر میں  
 ہوتی ہے لیکن تو کبھی نہیں سمجھتا کہ اصل متحرک سایہ ہے بلکہ اصل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ بیان سایہ کو کچھ حرکت  
 بھی ہوتی ہے کیونکہ ظاہر ہی ہی سہی ورنہ واقعہ میں جسم حائل کی محاذ اذہ بدلنے سے پہلا سایہ منعدم ہو کر دوسرا سایہ  
 جدید پیدا ہوا ہے لیکن ظاہر میں تو آخر اُسکو بھی حرکت ہے پس جب باوجود اسکے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ  
 ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اُسکو متحدہ بہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہیں کرتا اسی لیے کہ اصل فاعل  
 تو ہے تو عقوبت ہے کہ جو فعل قبیح تجھ سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ میں بھی صادر نہیں ہوا

نه واقع بین اور نہ ظاہر بین کیونکہ اس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر اشارہ تجھ ہی سے صادر ہوا ہے تو اسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ میں صدور کو منسوب نہیں کرتا بلکہ صادر کو کرتا ہوں پس جواب اسکا یہ ہے کہ اب بھی جبر لازم نہیں کیونکہ یہ اصدار بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاضطرار غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کر کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہیں ہوگی وہ حاکم بصیر مدعی علیہ کو (غوب) جانتے ہیں (پس کاف اس مصرعہ کا علیہ ہے اور محفل اسکا مصرعہ جنتیں از خود انکھ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگر سے منسوب کن چرا کہ اگر جیسا تقریر ترجمہ بین ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہیں ہو سکتی اور غیور من صدور منہ الفعل بسبب الاختیار کو جزا دینا بدیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صدور افعال من العباد بالاختیار ہے اگے اسکی اور مثال ہے کہ (تو نے) (مثلاً) شہد کھایا تو غیر کو تیرے آوے گی (اور) تیری فردوری دن (کے کام) کی شبکے وقت نمبر کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا دوسرے تجھ کو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا (کیونکہ جہد کا تعلق امر اختیار ہی ہوگا اور اسکا حصول ترتیب جہد پر لازم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ بسا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتا جو اب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری میں ہے سو اختیار سے اسکا صدور ضرور ہوگا اور) تو نے کیا چیز بولی تھی کہ زراعت کی پیداوار (ظہور زمین) نہیں آئی (وہ بولی چیز عمل ہے اور زمین اسکے آثار لازم اور ظاہر ہے جب فعل صادر ہوگا اسکے آثار لازم ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام ان میں آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتیب بیان فرماتے ہیں کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت میں) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا (جس طرح فرزند دامن پکڑ کر لیتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہو جاوے گا قال تعالیٰ وَكُلُّ إِنْسَانٍ لَّكَنٌ مُّنْتَقِلٌ كَمَا يُكَذِّبُ فِي غَنِيَّتِهِ۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن پکڑے گا اس پر یہ شبہ نہ کرنا کہ آخرت میں وہ فعل کہاں ہوگا اسکا مقررہ ہوگا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اسی فعل کی صورت ہے (یعنی لزوم جزا کو لزوم فعل کتنا صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب میں (ہر) فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں (کہ انہیں معنوی مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم میں دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے (یعنی لگاتے ہیں ذالک المعنی استفہامی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہراً) کہے لیکن وہ بھی خدا سے غیب ان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اس طرح کہ شجرہ کے دل میں اللہ تعالیٰ نے الہام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اسکا استحصال کیا جاتا ہے اور نامحقوق نہیں سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہیں کرتا کہ فعل اور جزا میں مشابہت نہیں ہر شخص مشابہت معنوی کی بنا پر اسکو معقول مانتا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ میں شریعت نے بھی اگو بیلا و جزا مقرر فرمائی ہے یہ قطعی دلیل ہے اسکے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت میں مناسبت معنوی ہوگی بھی معنی



ہیں اسکے کہ وہ فعل تیرا دامن پکڑے گا اور وہ شبہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤں کے با موقع ہونے پر اس جزا  
 شیعہ فلساف کے با موقع ہونے سے استدلال کرتے ہیں کہ جب شیعہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے اتفاقا فرما دیا کہ  
 عدل کے واسطے (سزائی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے (الاول تمکال فی القوۃ  
 العلمیۃ والثانی تمکال فی القوۃ العملیۃ) تو قضاء الہی کیونکر مناسب عطا ہو جاوے گی جبکہ حاکم (دنیوی)  
 اپنے انتخاب سے (جو کہ بالہام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اسکی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزائی  
 علی الکل ہے) تو ان سب حاکموں کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اسکے الہام سے کہ وحی بھی  
 اسی میں داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور  
 کامل نہیں تو خود جبکہ عالم و عدل ذاتی اور کامل ہے اسکی حکمت و رعایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی  
 ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ جب تم جو بوجہ کے سو اچھ نہ سکے گا۔ (دوسری  
 مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو لے لیا پھر رہن رکھنے کی خواہش (اور توقع انتظار) کس سے کرتا ہے  
 (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقرار اور رہن میں باہم تناسب ہے غرض جب فعل جزا میں تناسب  
 ہے اور تمکو جزا ماننا ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہے جب تم سے صادر ہوا ہے تو تم اپنے جرم کو دوسرے  
 شخص پر منت رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب و سمع کو اس پاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو (یعنی  
 استحقاق کا اعتقاد رکھو اور اسکے ترتیب کو مستحضر رکھو کہ علماً و عللاً نفع ہوا اور جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے  
 خود بویا ہے (اشارہ ہے اللہ بیا کرہ عنہ الا خیرۃ کی طرف اشارہ) حق تعالیٰ کی جزا و عدل کے ساتھ  
 صلح رکھو (یعنی باغیانہ برتاؤ مت کر کہ میرا کیا قصور ہو گیا کیونکہ نہ از بدیجاتی ہے بلکہ اسکو اعتقاد و تسلیم قبول کرو۔  
 کیونکہ واقع میں تمہارا ہی قصور ہوتا ہے چنانچہ تکلیف کا سبب کوئی فعل مجرم کا صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اس فعل مجرم کو  
 اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں (کیونکہ) محض تقدیر میں نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کوچ بین  
 (اور غلط بین) کر دیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھنا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو مجبوس غلیظ خانہ اور کامل  
 کر دیتی ہے (یعنی معاصی میں طوٹ اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت ہار دیکھا اور  
 نفس کا اصل نیتان ہے معاصی کی طرف اسکے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہیں البتہ اس سے بچنے کے لیے اور  
 طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہوا اگر کیا اور طاعات سے  
 محرومی ہو جاوے گی پس اگر تیرا نفس غلط بینی میں مبتلا ہو تو (اپنے نفس کو) (اس باب میں) متہم (وغلط کار) سمجھنا  
 اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اسکو متہم (اور غلط کار و بے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور  
 حیلہ ٹھانسنے والا سمجھ کر) مردوں کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) میں تسلیم فرما  
 کر دینا کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل شقاً لذرۃ خیر یرا بہ و یرا بہ عمل شقاً لذرۃ شرا یدہ (جس سے  
 عمل بر جزا کا ترتیب حق ہوتا ثابت ہوتا ہے پس اسکا اتباع کرنا اور) نفس کے انسو میں غرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق) کا ظہار اشیاء میں مشابہ آفتاب کے ہے اعمال میں سے ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں ہے دنیا  
(یعنی چونکہ اسکا علم ذاتی ہے اسلئے وہ مبدأ ہوتا ہے انکشاف جمیع اشیاء کا اور انہیں اعمال بھی آگے خیر بھی اور شر بھی  
اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفا میں عمل کا مفعول ہے آگے لشکر استدلال کے علم خود تعالیٰ کا  
مبدأ انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ) یہ ذرات جیسے اسے صاحبہ فادہ اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں  
(اس سے بالا ولی) ذرات (معنویہ یعنی) خواطر و افکار (جو کہ اعمال جوارح سے بھی انفی ہیں) آفتاب حقانی کے  
سامنے آشکار ہیں (آفتاب حقانی علم حق کو اسلئے کہا کہ وہ کاشف ہے سب حقانی کا اور جب خواطر آشکار ہیں  
تو افعال جوارح بدرجہ اولیٰ اور یا خاص خواطر ہی اس بنیاد پر ادلیے جاوین کہ افعال جوارح پر سزا ہونا تو قہر ہے  
قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں (خدا سے تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہان  
ہیں) دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اذی و بعض اوقات اپنے افکار پر جبکہ اسکی طرف التفات نہ ہو اور یہ غیب  
ہے اسچنان تو فکر مت کر (بالقاء حق یہ سمجھیں آیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اسکی کثرت بوجہ عقلی اشکالات کے جیسا کہ  
مستقول کی کتابوں میں مذکور ہیں عقلوں کے واسطے اور اسکی خارج سے یہاں پہلے تم اجلا مان لو اور تفصیل میں فاکست کرو  
کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور ان پر جزا و سزا فرمائیں گے اسلئے کہ وہ دیاقت کر فیہ  
موقوف نہیں۔ بھلا بد یہ بحث میری قدر کی ختم ہوئی اور اسکی ختم کے ساتھ فرما کا دسواں حصہ بھی اتمام کو پہنچا  
آگے ایک طویل حکایت خنجر و صیاد کی مذکور ہے اور مقصود اسلئے ایراد سے صرف یہ جزو ہے کہ جیسے مرغ جال میں  
پڑ گیا اور اس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب با اختیار خود اس میں  
پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر منہ اکثر اور ستم کن نفس خود را حق اکثر  
تتمیم فائدہ کے لیے بیان بطور ذکر کر دیا گیا باقی حکایت انشاء اللہ تعالیٰ عشر ثانی میں مذکور ہوگی۔

والحمد لله واھب النعم و مفيض الاسرار والحكم على تما وھذا العشر  
الاول من دفتر السادس للشنوی المعنوی فی آخری و من آخر شہر  
ربیع الثانی من ہجرت النبی الا بطی صلی اللہ علیہ و علی آلہ واصحابہ وبارک  
واسلم الی الابد السرمدی وبتلوہ العشر الثانی منہ انشاء اللہ  
العزیز الجبار و اسألہ تعالیٰ ان یتوفی لا تمام باقی تسعة عشر  
وان ینفعنی و الطالبن بما فیہا من المعانی والاسرار امین

حاشیہ الطبع الحمد للہ المنة ان لیا مینت التیام میں بارہ حبیب اللہ مطابق مئی ۱۳۱۵ء کو بنیادی محمد نافع اللہ صاحب  
سابق مدبر عربی حال تاجر کتب شہر کانپور محلہ ٹنکا پور مکان نمبر ۱۰ کے خاص مصارف و فرائض سے بلا شرکت  
غیر سے مولانا روم صاحب کی مشنوی کے دفتر ششم کی اردو شرح کلیب شنی کا عشر اول یعنی دسواں حصہ  
با اتمام خواجہ محمد عبد الواحد غفرلہ اللہ الواحد بطی انصاری میمنہ چھپ کر شایع ہوا فقط

**مولوی معنوی**  
یعنی حضرت مولانا رومی قدس سرہ کی سونچ عمری مع حالات خلفاء و دیگر بزرگان وغیرہ زبان اردو و لکھنؤی کے خریدنے والے اسکو بھی منگا کر نکلت اٹھائیں رعایتی قیمت مور

**الاسلام کامل تینوں حصے**  
ایک ساتھ اسکی اردو عبارت نہایت عمدہ ہے اور معتبر و صحیح روایتوں سے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری سوانح عمری ہے رعایتی قیمت صرف

**الصالحات اسکاتام**  
نیکی بی بی بیان بھی ہے اس میں حضرت فاطمہ زہرا اور حضرت خدیجہ الکبریٰ اور حضرت عائشہ صدیقہ اور علیہ السلام رضی اللہ عنہم کے بہت سی حالات ہیں ضرور منگا کیے رعایتی قیمت

**مضامین عالمین**  
حضرت تیندنا مولانا شافعی فضل الرحمن صاحب تین گج مراد آبادی کے حالات میں قابل دیدہ و تحقیق

## اعلان

جس طرح قواعد جاننے والی فوج بہ نسبت قواعد نہ جاننے والی فوج کے نہایت کمزور اور معززا و بے مقاصد میں اچھی طرح کامیابی نہ ملتی ہے اسی طرح کسی زبان کے قواعد نہ جاننے والی شخص کا حال بھی ایسا ہے جو حضرات قواعد زبان کو بالکل اطاق نہ کر سکیں یا ان کو بڑھتے بڑھاتے ہیں وہ بالکل غائب ہو جاتے ہیں۔ لازم ہے کہ خواہ فاری ہو یا عربی و عثمانی کے قواعد سے ضرور واقفیت حاصل کرن۔ جو کہ مولانا آدمی قدس سرہ کی شوقی تفسیر فارسی زبان میں اور اسکے ترجمہ شرح کیشا القین گذشتہ جلد میں لیکن بعض حضرات فاری زبان کے قواعد اور اسکے صنائع بدائع سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں جس سے پورا پور اظہار و انکشاف نہیں ہوتا۔ اس لیے ہم فاری زبان کی بعض مفید و مستند کتب قواعد کی شرح میں درج ذیل کرتے ہیں اس سے علاوہ قواعد دانی کے اور سیکرڈن بلکہ تبارون فائدے حاصل ہوں گے۔ ان کتابوں کی مقنونی نقوڑی جلدیں باقی ہیں منگا لینے میں کاہلی اور بے توجہی نہ کی جائے رع مر رسولان بلاغ باشند و لیس۔

۱۔ ہدیۃ النعمانیہ یعنی رسالہ عبد الواسع کی اردو میں سے بہل نہایت عمدہ ہے شرح میں فارسی کے قواعد و درصنائع بدائع وغیرہ کی تفصیل بقدر ضرورت بلکہ اس کے کئی زیادہ موجود اور قریب تین گج مراد آبادی کا ایک اس میں حال مطلب عمدہ طور سے لکھا گیا ہے قیمت صرف ۴۔  
۲۔ قواعد فارسی یعنی روشن علی تصانیف مرحوم جو نیوری کی قواعد فارسی کی سب سے پہلی و عمدہ شرح اور زبان میں جو قابل دیدار و لائق خرید ہے اور بہت ہی کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۲۔  
۳۔ تہذیب اللغات یعنی اوزدین آمدنہ کی نہایت عمدہ شرح مقبول فارسی و عام فہمیت صرف ۲۔  
۴۔ گوشتی بہار یعنی اوزدین مدی علیہ الرحمۃ کی کوہا کی شرح مع ترکیب صرف ۴۔  
ان سب کتابوں کے ملنے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربیہ علیہ السلام تاجر کتب کا پتہ رملہ پکا پور مکان نمبر ۶۷

۱۔ اور تین گج مراد آبادی کی ایک اس میں حال مطلب عمدہ طور سے لکھا گیا ہے قیمت صرف ۴۔  
۲۔ قواعد فارسی یعنی روشن علی تصانیف مرحوم جو نیوری کی قواعد فارسی کی سب سے پہلی و عمدہ شرح اور زبان میں جو قابل دیدار و لائق خرید ہے اور بہت ہی کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۲۔  
۳۔ تہذیب اللغات یعنی اوزدین آمدنہ کی نہایت عمدہ شرح مقبول فارسی و عام فہمیت صرف ۲۔  
۴۔ گوشتی بہار یعنی اوزدین مدی علیہ الرحمۃ کی کوہا کی شرح مع ترکیب صرف ۴۔  
ان سب کتابوں کے ملنے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربیہ علیہ السلام تاجر کتب کا پتہ رملہ پکا پور مکان نمبر ۶۷

**مولود ذکر الحبيب**  
سبطہ امیر اکبر اسکی اردو زبان نہایت عمدہ و خوش موقع اور مفاد کی کتابیں بھی ہیں رعایتی قیمت ۴۔

**جمال الدین کا قصہ**  
اور حبیب نامہ۔ ہمسائے اور اردو لائے والا اور عبرت دلائے والا اور زبان بہت پاکیزہ و عمدہ قابل دیدہ و تحقیق رعایتی قیمت صرف ۱۔

**منشی ابیر کرم**  
امیر میثانی مرحوم لکھنؤی کی تصانیف سے اردو میں نہایت ہی عمدہ و نظم ہے جسکی خوبی کا بیان شکل ہے این سچی اور بے نظیر کی ہیں قیمت صرف ۲۔

**مخزن الحکمت**  
یہ بھی اردو میں طب کی عمدہ کتاب ہے اس میں ڈاکٹر سی دو این اور نسخے ہیں اس کے علاوہ بہت سی مفید چیزیں اور بھی لکھی ہیں قیمت صرف ۲۔

ملنے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربیہ علیہ السلام تاجر کتب کا پتہ رملہ پکا پور مکان نمبر ۶۷

تذکرۃ الرشید  
ہر دو حصہ حضرت رشید  
پیشا پور میں  
محدث لکھنؤی کے  
حالات میں صرف  
۴۔  
۱۔ اور تین گج مراد آبادی کی ایک اس میں حال مطلب عمدہ طور سے لکھا گیا ہے قیمت صرف ۴۔  
۲۔ قواعد فارسی یعنی روشن علی تصانیف مرحوم جو نیوری کی قواعد فارسی کی سب سے پہلی و عمدہ شرح اور زبان میں جو قابل دیدار و لائق خرید ہے اور بہت ہی کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۲۔  
۳۔ تہذیب اللغات یعنی اوزدین آمدنہ کی نہایت عمدہ شرح مقبول فارسی و عام فہمیت صرف ۲۔  
۴۔ گوشتی بہار یعنی اوزدین مدی علیہ الرحمۃ کی کوہا کی شرح مع ترکیب صرف ۴۔  
ان سب کتابوں کے ملنے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربیہ علیہ السلام تاجر کتب کا پتہ رملہ پکا پور مکان نمبر ۶۷

# فهرست مضامین عشرت ثانی از کلید شبنوی شرح دفتر ششم شبنوی معنوی

مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه
حکایت آن قیفا ذکر	۱۳۳	بایسته بود که در آن باب	۱۳۴	باشد و صحبت مرشد بسبب	۲۰۲	مقوله مولانا	۲۳۲
خود را در گناه پیچیده	۱۳۴	بعد از بردن دزد اسباب	۱۳۵	محبت حق باشد	۲۰۳	فایده شکر بر دو مضمون	۲۳۳
دوسته گل و لاله	۱۳۵	کاروان را	۱۳۶	طریق بودن اتباع و تفتیش	۲۰۴	در شرح اشعار بالا	۲۳۴
کله دار پر سر نهاده تا	۱۳۶	مسئله عدم نفع معذرت	۱۳۷	بودن قرب حق بفرع عیب	۲۰۵	تنبیه مغلطه عرفان کبر	۲۳۵
مرغان گناه پندارند	۱۳۷	وقت شهود عالم غیب	۱۳۸	تحقیق بسبب عدم رؤیت	۲۰۸	نوع بیدار شود تا اتم الی	۲۳۸
وداشتن آن مرغ	۱۳۸	دار کردن مرغ گرفتاری	۱۳۹	مقتضای در دنیا زود خویش	۲۰۹	زین شاعر به حکایت	۲۳۹
ژربک اما با فسون مغرور	۱۳۹	خود را بکریا و دنیا در جز	۱۴۰	در مضمون به فقر و بیعت	۲۱۰	حاشا و حال ظلم لولون	۲۴۰
شد لولوس و الطبع	۱۴۰	تقدیر مسئله جبر و قدر	۱۴۱	چرا کمال فیضی مثالان	۲۱۱	تکلیف شاعر به تفسیر	۲۴۱
بزدن در قی زان	۱۴۱	بیان بزرگوار از قافیه	۱۴۲	را از عدم تماس در میان	۲۱۲	تبع عقلی نام برده و کلام	۲۴۲
مرد و قناعت ناکردن	۱۴۲	اسباب محبت بدون	۱۴۳	عشاق حق بخلایب	۲۱۳	و تحقیق بودن این قبح	۲۴۳
ورخت او را بر بودن	۱۴۳	حق تعالی و فرار در	۱۴۴	عشاق خلق	۲۱۴	سبب شادی ایشان	۲۴۴
اختصاص موت و دفای	۱۴۴	اقسام تعلیل شام و	۱۴۵	آمدن ضرر بر جان و غیر	۲۱۵	تعلیل حریص دنیا بهر	۲۴۵
تعلقات دنیا و مثال	۱۴۵	مراتب بقطعه اختیار می	۱۴۶	علیه دم و کفرین مانده	۲۱۶	که با دانه گندم می کشد	۲۴۶
دنیا و آخرت	۱۴۶	حکایت آن عاشق کبر	۱۴۷	رضی الله عنا و پنهان شد	۲۱۷	و می شود دی لوزد	۲۴۷
مدح تو به و ام باد است	۱۴۷	بر امید و عده مشتوق بیا	۱۴۸	مکتب اظهار پندیده شد	۲۱۸	ترجمه تعلیق مع الله تعالی	۲۴۸
آن مع مثال	۱۴۸	بدان وثاق که اشارت	۱۴۹	علیه کمالات خویش را	۲۱۹	طریق تعلیق مع الله تعالی	۲۴۹
مناظره مرغ با صیاد	۱۴۹	و بعضی از شبانه نظر بود	۱۵۰	آنها از کردن طریقی	۲۲۰	نوع مقدمه و ارجحی	۲۵۰
در حدیث لاریبانه	۱۵۰	تا خواستش بود و مشتوق	۱۵۱	در بیم امیر ترک گلی با سخی	۲۲۱	تجوری زدن شخصه بر	۲۵۱
فی الاسلام	۱۵۱	چیش را پیر از گردگان	۱۵۲	یا سر یا ای نید نام	۲۲۲	در سر خالی نیم شب	۲۵۲
تحقیق جواز عدم جواز	۱۵۲	نور و برکت	۱۵۳	و بعضی حدیث بود تو قبل	۲۲۳	را اعتراض معترض و	۲۵۳
یا مانع و ضار بودن	۱۵۳	آرغیت صواب و مسک	۱۵۴	ان تو تو و تفسیریت	۲۲۴	جواب آورد	۲۵۴
انقطاع عن خلق و	۱۵۴	استدعای امیر ترک خود	۱۵۵	شانی به میرا دوست	۲۲۵	خاتمه عشرت ثانی و	۲۵۵
بلزوم سنت و جماعت	۱۵۵	مطربا بوقت صبح	۱۵۶	مرکز گنجی ندگی خوی	۲۲۶	فهرست مضامین نهفان	۲۵۶
تا گید از دم سنت و جماعت	۱۵۶	محبت حق بسبب طلب	۱۵۷	ترجمه مضمون بزبان مطرب	۲۲۷	از عشرت ثانی	۲۵۷

# العشر الثانی من شرح الفکر السادس من المشنوی افتحت فیہ یوم العاشوراء من سنۃ ۳۳۳ لہ من الهجرة

حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ پیمید و دستہ گل لاله  
کلاہ را بر نہادہ تا مرغان گیاہ پندارند و استہن آن مرغ زیرک  
اما با فسون مغرور شد لعل صولطع

(دھربط او پر مذکور ہو چکی کہ او بہ بحث جبر و تقدیر کی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیار یہ میں اختیار رکھتا ہے  
یہ حکایت اُسی کی تائید میں لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جڑ ہے کہ جب مغرور جال میں گر گیا اور اُس نے  
صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے با اختیار خود اس میں پھنسا ہے)

بود آنخدا و ام از بہر شکار

وہاں شکار کے لیے جال تھا

و ان صیاد آنجا نشستہ در کین

اور وہ شکاری شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا

وز گل و لالہ و را بر سر کلاہ

اور گل اور لالہ کی ایک ٹوپی اُسکے سر پر

رفت مرغ در میان لالہ زار

ایک پرند لالہ زار میں گیا

دانہ چندے نہادہ بر زمین

چند دانے زمین پر رکھے تھے

خویش را بہیمید در برگ و گیاہ

اپنے آپ کو پتوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا

در کمین بنشست و کردہ نگاہ  
 کین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہوئے تھا  
 مرغ اک سوے آواز تا شناخت  
 ایک چوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُن جان پنے میں آیا  
 گفت اور کیستی اے سبز پوش  
 اُس سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے  
 گفت مردے زاہد من منقطع  
 کہنے لگائیں ایک مرد زاہد منقطع ہوں  
 زہد تقویٰ رگزیدہ دین کوشش  
 زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے  
 مرگ ہمسایہ مرا و اعظ شہ  
 ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی  
 چون باختر در خواہم ماندن  
 میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا  
 روے خواہم کرد آخر درحد  
 میں جب آخر حد میں متوجہ ہوں گا  
 چون زرخ را بست خواہم صتم  
 جب لوگ ٹھوڑی باندھیں گے اصرم

تا و رفت صید بیجا و زراہ  
 تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے اُپر سے  
 پس طوافی کرد و سوے مرز تاخت  
 پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا  
 در بیابان در میان این وحش  
 بیابان میں وحشی جانور وں کے در میان  
 با گیاه و برگ اینجا متقطع  
 گھاس پات پر اس جگہ متعلق ہوں  
 زانکہ می بینم اجل را پیش خویش  
 کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں  
 کسب و دوکان مرا برہم زدہ  
 میرے کسب اور دوکان کو برہم کر دیا  
 خوباید کرد باہر مردوزن  
 تو ہر مردوزن سے عادت نہ کرنا چاہیے  
 آن بہ آید کہ کم خوابا احد  
 تو یہی بہتر ہے کہ خدائے واحد کے ساتھ عادت نہ کروں  
 آن بہ آید کہ زرخ گستر زخم  
 تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم چلاؤں



اے بہ زریفت و کمز آموختہ

اے شخص جو زریفت اور ہنر کا سبق سیکھ چکے ہوئے ہے

رو بجا کریم کروے رستہ ایم

ہم سب نے ہی کی طرف جمع کر کے کیونکہ اسی سے پیدا ہوئے تھے

جد و خویشان ماقیدی چار طبع

ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہیں

سالما، صحبتی و ہمدی

سالما سال آدمی کا جسم

روح او خود از نفوس و از عقول

اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے

از نفوس و از عقول باصفا

نفوس اور عقول صافہ کی طرف سے

یارگان پنج روزہ یا فستی

تو نے یہ پانچ دن کے یار پالے ہیں

کو دکان گرچہ کہ در بازی خوشند

لڑکے اگرچہ کھیل میں خوش ہیں

شد برہنہ وقت بازی طفل خرد

کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا

آخر سنت جامہ ناو وختہ

آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

دل چرا در بیوفا یان بستہ ایم

بے وفاؤں میں دل کیون پھنسا یا

ما بخویش عاریت بستیم طمع

ہم نے عاریتی اقرار سے امیدیں وابستہ کر لی ہیں

با عناصر داشت جسم آدمی

عناصر سے صحبت اور ہمدی رکھتا تھا

روح اصل خویش را کردہ نکول

روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

نامہ می آید بجان کاے بے وفا

روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

روز یاران کن بر تافستی

پرانے یاروں سے رخ پھر لیا ہے

شب کشان شان سوے خانہ می کشند

شب کو لوگ ان کو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لجاتے ہیں

دزد ناگاہش قبا و کفش برد

ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلے یا

آہنجان گرم او بازی در فتاد  
 وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا  
 شب شد و بازی او شربے درد  
 رات ہو گئی اور اس کا کھیل منقطع ہو گیا  
 نیشیدی انما اللہ نیا لعب  
 کیا تم نے تساہین انما اللہ نیا لعب  
 پیش از ان کہ شب شود جامہ بگو  
 قبل اسکے کہ رات ہو جاوے کپڑے کوڈھونڈو  
 من صحر اخلوتی بگزیدہ ام  
 میں نے صحر میں خلوت اختیار کر لی ہے  
 نیم عمر از آرزوے دستان  
 آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے  
 جبہ را برد آن کلمہ را این سپرد  
 وہ جبہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اڑا  
 نک شبانگاہ اجل نزدیک شد  
 اب شب اجل نزدیک آگئی  
 بین سوار توبہ شود در دروس  
 ہاں توبہ پر سوار ہو جاوے اس چور تک پہنچ جاوے

کان کلاہ و پیرین فتن زیاد  
 کہ ٹوپی اور کرناہ کی یاد سے جاتا رہا  
 روتار د کہ سوے خانہ رود  
 اب اس کا یہ منہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے  
 پاوداوی رخت و کشتی مرتعب  
 تم نے رتاع برباد کر دی اور خائف ہو گئے  
 روز راضائع مکن در گفتگو  
 دن کو قیل و قال میں ضائع مت کرو  
 خلق را من در دجامہ دیدہ ام  
 خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے  
 نیم عمر از غصہاے دشمنان  
 آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے  
 غرق بازی گشتہ ما چون طغی خرد  
 ہم چھوٹے بچے کی طرح کھیل میں مستغرق  
 خل هذا اللعب یسک لا لغد  
 اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر عودت کرو  
 جاہا از دزدستان باز پس  
 اس چور سے پکڑے واپس لے لو

<p>مرکب توبہ عجائب مرکب است مرکب توبہ عجیب مرکب ہے لیک مرکب را نگہ می دار از ان لیکن مرکب کو اُس سے بچانا تا نہ دزد و مرکبت را نسیم تا کہ تیرے مرکب کو بھی نہ چور اے</p>	<p>بر فلک تازد بیک لحظه زیست کہ ایک لحظہ میں پستی سے فلک تک جادوڑتا کو بدزد دید آن قبايت ناگمان جس نے اچانک تمھاری قبا جو را لی تھی پاس دار این مرکبت را دمیدم اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا</p>
--	--

## بیرون ز در و قیچ از ان مرد و قناعت نا کردن و خست او را بودن

<p>آن یکچ قیچ داشت از پسے کشید ایک شخص کے پاس ایک نیہ تھا پیچھے سے کھینچ کر با قناعت چونکہ آگہ شد و ان شد چو پست است جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپے راست دوڑا بر سر چاہے پدید آن دزد را ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا گفت نالان از چہ اے او شاد پوچھا استاد کا ہے سے نالان ہو رہے ہو گر توانی در روی بیرون کشی اگر تجھ سے ہو سکے اندر جا اُس کو باہر لے آ</p>	<p>دزد و قیچ را برد و جہل او برید ایک چور دُنبہ کو لیکر چلے یا اور سکا رستا کاٹ ڈالا تا بیا بدکان قیچ بردہ کجا است تا کہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کمان ہے دزد فغان و گریہ و وایلتا کہ فغان و گریہ و وادیتا میں ہے گفت ہمیان ز رم در چہ فتاد کہنے لگا میرے نہر کی ہمیانی گونین میں گر پڑی خمس بدہم مرترا یا دخنوشی تو خوشی سے پا پنجوان حصہ تجکو دوں گا</p>
--	---

ہستہ ہمایان من پانصد درم

اُس ہمایان من پانصد درم

صد درم بدہم ترا حالی بدست

تو من تو درم تو ترا ترے ہاتھ میں دیوں

گر درے بر بستہ شد صد در کشاد

اگر ایک در بند ہو گیا تو تو در کھل گئے

جامہ ہا بر کنند و اندر چاہ رفت

کپڑے اتارے اور گنوں کے اندر گیا

حازے باید کہ رہ تادہ برد

بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گانوں تک لگا دیا دے

آن یکے ذر دست فتنہ سیرتے

وہ ایک فتنہ سیرت چور ہے

کس نداند مکر او الا خدا

بجز خدا کے اُسکا مکر کوئی نہیں جانتا

گر کنی با من چنین لطف و کرم

اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

گفت با خود کاین بہلے و قحست

اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دس دہنوں کا قہر ہے

گر فتحی شد در عوض شتر برد

اگر ایک دُنبہ گیا تو عوض میں اٹھ لے اونٹ لے یا

جامہ را ہم برد آن ذر و لطف

وہ چور کپڑوں کو بھی لیکر چھپت ہوا

حزم نبود طمع طاعون آورد

اگر بوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہ لے آتی ہے

چون خیال اورا ہر دم صورتے

کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

درخت را بگزیر و وارہ زین و غا

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

ایک پرندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (پھنسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کہیں گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے آپ کو بچوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کہیں گاہ میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بچارہ شکار راہ سے (بچل کر جال میں) آ پڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھ جانے پہنچنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شکاری طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبھالو تو کو رہے (گھاس)

استحضار فرمایند و انوار غایتی را در این باب در اختیار فرمایند۔

بیا بیا من وحش جانورون کے درمیان (آیا ہے) کہنے لگا میں ایک مرد زہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہوں  
(اور) گھاس پات پراس جگہ قانع ہوں (میں نے) زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ میں  
موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب و  
دکان کو ہر ہم و دہم کر دیا (میں نے یہ سوچا کہ) میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق  
والفٹ کھٹنے کی) عادت نہ کرنا چاہیے (اور) میں جب آخر لحد میں توجہ ہوں گا تو یہی بہتر ہے کہ خدا سے واحد  
کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھوں (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی یا ہڈیوں کی  
(جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ میں (بولنے والے میں) ٹھوڑی کم جلاؤں (کنا ہے)  
کم بولنے سے کیونکہ بولنے میں ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اسے شخص جو زلفیت اور شکہ کا سبق سیکھے ہوئے ہے  
آخر تیرے لیے وہی بے سلاکٹرا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ اُسی سے پیدا  
ہوئے تھے (کہما قال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نَعْبُدُكُمْ۔ پھر) بے وفائون میں (کہاں سے)  
جدا ہوتا ہے) دل کیوں پھنسا یا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چارے غصہ میں (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے  
امیدیں وابستہ کر لی ہیں سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرگب قبل ترکیب  
بصورت بسا لٹہری ہوتا ہے یہ تو جسم کی اصل تھی جو پھر ہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جزو انسان میں روح  
ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اسکی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ) اسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم  
مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد اصطلاح فلاسفہ نہیں کہ وہ بوجد و دعویٰ قدیم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی  
مراد ہے کہ بعض اہل کشف کے نزدیک جو اہر سے ہے اور وہ اور نفس دونوں لطائف انسانی سے ہیں  
خواہ ان دونوں میں توازن اعتباری ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ و جڑ ہے  
کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر) روح اپنی اصل سے  
اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ  
اے بے وفائو نے یہ پانچ دن کے یا ربالیہ ہیں (اُسے ملکر) پُرانے یاروں سے رنج بھیر لیا ہے (اگر  
اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاویں جو ابھی ناسوت میں نہیں آئیں تو یہ پیام حالی ہے  
یعنی وہ نہر بیان حال کہہ رہی ہیں کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت میں پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار  
دی جاویں جو ناسوت سے چلی گئیں تو اُسکا پیام قالی ہے حدیث میں بعض شہد اکا پیام باقین فی الدنیا تک  
آئی و درخواست پر پہونچا وار وہے اکا کتب لکم عن اخواننا انا فضل لغیتا ربنا  
نرضی عننا وارضانا انا و نحو ذلک یہ مضمون اپنی غایت کے اعتبار سے کہ ترغیب ہے تو یہ  
الی الآخرہ کی اور ایضا ہے غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شغریاں کان بیخ روزہ اکم کا آگے مثال جو مرقعہ کی  
ترجیح کی مرقعہ غرضی پر (یعنی) (کے) اگر چھیل میں خوش ہیں (مگر) شب کو گھلن کو کشان کشان گھر کی طرف

کھینچ لیجاتے ہیں (تو فرض کرو کہ) کھینچنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا (جیسے اگر کوئی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس پہنتے ہیں باقی اُتار کر رکھ دیتے ہیں) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جو تہ لیکر چل دیا (اور) وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا کہ ٹوپی اور کرتا اسی طرح قبا اور جوتا اُسکی یاد سے جا تاربا (اسی میں) رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا (کیونکہ جس چیز کو مدد نہ ہو پہننے کی منقطع ہو جاوے گی) اب اُسکا یہ ٹخنہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ نہ اُسکے پاس ہی حال ہی دنیا کا) کیا تم نے سنا نہیں، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ (اے) تم نے (بھی) سنا (تقویٰ) برباد کر دی (جسکو لباس فرمایا کیسے لباس اَلتَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ) اور خائف ہو گئے (کہ آخرت میں جو کہ اہلی گھر ہے دوزخ میں جلوں گا اور وہ جو نفس اور شیطان ہے قال تعالیٰ اِنَّ الشَّیْطَانَ لَکُوْکُودٌ فَاتَّخِذْ وَاَعْدُوْا قَاتِلَ تَعَالٰی اِنَّ النَّفْسَ لَآ مَسْکُوْرَةً بِالْاٰیَةِ اور وہ شب بے وقت ہے موت کا جسکے بعد گھر جانا پڑتا ہے سو) قبل سکے کہ رات ہو جاوے پڑے کو ڈھونڈھو (یعنی تقویٰ فائز کا اعادہ کرو کو صلح عمل سے اُوں دن کو (مض) قیل وقال میں قتال مست کرو (دن سے مراد ایام حیات) وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کارکن کا بگنہ راز گفتار آگے شکاری کا قول بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہو کر) میں نے صحرا میں خلوت اختیار کر لی ہے (کیونکہ عام) خلق کو میں نے پیرے کا چور دیکھا ہے (اسطرح ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ تعلق رکھنے میں آدھی عمر تودل کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید میں وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ میں گیا تو ایسی مثال ہو گئی کہ) وہ جب کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُٹا (اور) ہم جو بچے کچھ کھیل میں مستغرق (ہیں سو) اب شب اجل نزدیک آئی (جسکے بعد دار آخرت کو جانا ہو گا پس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور پس کرو اور پھر (اسکی طرف) عودت کرو (فخمل) هٰذَا لَلْعَبِّ جَمَلَةٌ وَ لِسَانٌ لِّعَاقِبَتِیْ مَنْصُوبٌ اَبَیْہِ قَدَسِیْرٌ اَلْزَمَ جَمَلَةٌ کَمَا فِی الْقَامِیْسِ بَسْتُ مَعْنٰی حَسْبٌ وَ لَا تَعْدُ بِنَقْدِیْرِ اَلْمَعْمُوْلِ جَمَلَةٌ آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہیں جس سے گھر جانیکے قابل نہ ہو جاوے یعنی) ہاں (مرکب) توبہ پر موار ہو جاؤ (اور) اُس چور تک (دوڑ کر پہنچ جاؤ (اور) اُس چور سے پڑے واپس لے لو (کیونکہ توبہ سے شیطان بخذول و مغلوب ہو جاوے گا اور تقویٰ فائز کا تدارک ہو جاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لمحہ میں بستی سے فلک تک جادوڑتا ہے (کیونکہ ایک دم میں سب گناہ معاف ہو کر حسیض طر سے اُچ قبول تک پہنچا دیتا ہے (لیکن) ذرا اس (مرکب) کی (بھی) اُس (چور) سے بچنا جس نے اچانک تھاری قبا چورائی تھی تاکہ (اکیں) تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے (ایسے) اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ میں شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرائے اسکا ہتھام رکھنا جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک نیم تھا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رستے سے گھسیٹنے لیے جاتا تھا) ایک چور نے کھینچ لیا اور اُسکا رشتا کاٹ ڈالا



جب اسکو اطلاع ہوئی تو چپے راست (بست) دوڑا تا کہ اسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنیا کمان ہے  
 (میں چلتے چلتے) ایک گنوں کے گناہ پر اس جو رکود کیا (یہ نہیں ہوتا کہ یہی ہے اور دُنیا بھی کہیں پوشیدہ  
 کر دیا تھا اور اس حال میں دیکھا کہ) فغان و گریہ و داویلا میں (مستغول) ہے پوچھا استاد کا ہر سے نالان  
 ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمایاں گنوں میں گر پڑی اگر عجیب سے ہو سکے اندر جا اور اسکو باہر  
 لے آ تو خوشی سے یا نچوان جھٹک دوں گا اُس ہمایاں میں یا تسو ورم ہیں اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف  
 و کم کر (کہ اُسکو نکال لاوے) تو میں تسو ورم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو  
 دس جنوں کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنیا جاتا رہا) تو تسو ورم کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا)  
 اگر ایک نہ گیا تو (اُسکے) عوض میں اللہ نے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کپڑے اُتارے اور گنوں کے  
 اندر گیا وہ جو کپڑوں کو بھی لیکر چنپٹ ہوا (تو اگر تم نے مرکبِ قویہ کی حفاظت نہ کی تو تمہاری بھی ایسی ہی  
 مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گناہوں تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری  
 نہ ہو تو طمع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طمع میں اُسے  
 کپڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت جو رہے کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے  
 (جیسے خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ میں  
 خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھاتا ہے کبھی دین کے پیلے میں مانع بنتا ہے اور تاویلین کھلاتا ہے) بجز  
 خدا کے اُسکا کمر (پورا پورا) کوئی نہیں جانتا (پس) تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اُس دعا یا زسے چھوڑو یعنی  
 اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کما قال تعالیٰ اِنَّهٗ لیسٰ لہٗ سلطان علی الذین امنوا و علی  
 ربّہٗم یستوفٰ کُلّٰنِ اُو راس توکل میں بہت اور اعمال صالحہ بھی داخل میں پس وہ حسن عظیم ہے باقی نری ذہانت  
 و ذکاوت سے کام نہیں چلتا کما اخبار عن اغواءہ بقولہ لا ضلّٰلہٗم ولا مینہم الا یہدٰی اللہ من یشاء  
 مقابل اسکے پاس اضلال و تمینہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس کچھ نہیں

## مناظرۂ مرغ با صیاد و حدیث کارُقبانیۃ فی الاسلام

دین احمد را ترش بنیک نیست

دین احمدی میں ترش بہ اچھا نہیں

ہر عتے چون برگ رفتی لے فضول

تو تو لے اے فضول ہر عت کیوں اختیار کی

مرغ گفتش خواہ در خلوت مالت

مرغ نے چھپائے کہا کہ لے خواہ خلوت میں مت قیام کرو

از ترش بنی فرمود آن رسول

ترش بنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے

جمعه شرط است جماعت در نماز

جمعه فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی

بیخ بدخویان کشیدن زیر صبر

بد اخلاقوں کی کلفت برداشت کرنا صبر کثرت میں ہر

خیر ناس آن نفع الناس ہے پدر

کو خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچائے اے پدر

در میان اُمت مرحوم باش

امت مرحومہ کے درمیان رہ

چون جماعت رحمت اُمم ہے پسر

جب جماعت رحمت ہے اے فرزند

امر معروف و منکر احتراز

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی

منفعت دادن بخلعتان ہنچو ابر

سحاب کی طرح حنائق کو نفع دینا

گر نہ سنگی چہ چری فی بامدر

اگر تو سنگ نہیں ہے تو کھن کے ساتھ کس لیے ہم ٹھونکنا ہے

سنت احمد مہمل محکوم باش

سنت احمدی کو مست چھوڑ اور محکوم رہ

جد کن کر رحمت آری تاج سر

تو اس کی کوشش کر کہ رحمت کے واسطے تو تاج سر حاصل کرے

مرغ نے صیاد سے کہا اے خواجہ خلوت میں قیام مت کر دین احمدی میں ترشہا چھا نہیں (یعنی بلا ضرورت

دینیہ خلق سے انقطاع خلاف سنت ہے گو اریان سابقہ میں یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرورت

نہ ہو غرض جب دینی ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت میں بھی طاعت ہے اور جب دینی ضرورت انقطاع میں ہو تو

شرائع سابقہ میں بھی مصیبت تھا اور جب نہ ضرورت ہو اور نہ ضرورت میں ہماری شریعت میں بدعت

اور اریان سابقہ میں طاعت تھا پس چونکہ مرغ فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس انقطاع کی معلوم نہیں اس لیے وہ

منع کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ ترشہا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے تو تو نے اے فضول بدعت کیوں

اختیار کی جمیعہ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری

ہے تحقیقۃ الکلاہ) امر بالمعروف والا صبر بالاحترار عن المنکر وہو حاصل انھی

عن المنکر اور) بد اخلاقوں کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت میں رہ کر (ضروری ہے اور) سحاب کی طرح

خلائق کو نفع دینا (ضروری ہے صلی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا دے اے پدر

(فان مصیبت رہتہ والمصلد یحصول علی المبالغۃ کزید عدلی وحسنہ خیر وادۃ الشعرا وریب طاعتیہ

انقطاع کی حالت میں تحقیق نہیں ہوتی یعنی انقطاع میں مصیبت ہوتی ہیں اور عدم انقطاع میں کوئی ضرورت نہیں پھر انقطاع غیر ضروری

تحقیق جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر جماعت میں طاعت و امر بالمعروف و نہی عن المنکر جماعت میں طاعت

اور غیر مشرع کے ساتھ ایک جہ سے جو آئندہ مصرعہ میں مذکور ہے غیر مقبول بھی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تو سنگ  
نہیں ہے تو کلخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت میں بیٹھا کلخ و سنگ سے صحبت رکھنا ہے جنگ  
و کلخ نہ ہوا سکے لیے نازیبا ہو گا یہ وجہ ہے غیر مقبول ہونے کی پس جب یہ القطار شرعاً و عقلاً مذموم ہے تو  
اسکو ترک کر اور) امت پر جو مد کے درمیان رہ اور سنت احمدی کو مت چھوڑ (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور  
شرعیہ نجات کذا یہ ترشہ سے منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مسلمین کی) حرکت ہے اسے فرزند (خناخبر  
حدیث میں ہرید اللہ علی الجماعۃ) تو اسکی کوشش کر کہ حرکت کے واسطے سے تو تاج سر (یعنی عزت عند اللہ) حاصل کرے۔

در جوابش گفت صیاد و عیار  
اُسکے جواب میں صیاد و عیار کے لئے کہا  
ہست تنہائی بہ از یا ران بد  
برے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے  
ز انکہ عسل ہر کرانہ و در سوخ  
اس سبب سے کہ جس کی عقل میں پختگی نہ ہو  
چون عمارت انکہ نانش نیست  
شل حار کے ہے جسکی آرزو معاش ہے  
ہوش او سوے علف باشد چو خر  
اُسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے  
ز انکہ غیر حق ہمہ گرد و رفات  
کیونکہ جو حق سے مناصر ہے وہ سب یہ زیرہ ہو جاوگا  
ہر چہ جز آن در جہاں ہا لکست  
جو کچھ اُس وجہ کے سوا ہے وہ سب ہا لک ہے

نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار  
کہ تو نے جو کچھ کہا ہی مطلق نہیں ہے ہوش رکھنا چاہیے  
نیک چون با بدشیندہ نہ شود  
نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے  
پیش عامل چون سنگ و کلخ  
وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ و کلخ کے ہے  
صحبت او عین رہبانیت است  
اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے  
بگذر از وے تا تمانی بے ہنر  
تو اُس سے بر کنارہ تاک تو بے ہنر نہ رہ جائے  
کُلِّ اِتِّ بَعْدَ حَیْنٍ فَهَوَات  
جو چیز ایک وقت بخور لیکن انیوالی ہے وہ ابھی آنیوالی ہے  
ماک و مالک عکس آن یک مالک است  
تمام مالک اور مالک اسی ایک مالک کا نقل ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ستائے سپر

اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے

ہیچ سایہ نیست بے شخصے روان

کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں ہے

ہین ز سایہ شخص رامی کن طلب

خبردار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر

یا رجسمانی بود رویش بمرگ

یا رجسمانی کا رخ فنا کی طرف ہوتا ہے

حکم او ہم حکم قبلہ او بود

اُس کا حکم بھی اُس کے قبلہ کا سا حکم ہوگا

ہر کہ با این قوم باشد راہست

ہو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہست

خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند

کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہیں

ہیچ از سایہ ستانی خور و بر

تو سایہ سے کوئی نفع چل نہیں کر سکتا

اصل سایہ وہ بچوے کا روان

تو چا اور سایہ کی اصل کو طلب کرے واقعہ

دستبب رو گذر کن از سبب

سبب میں توجہ کر اور سبب سے در گذر

صحبتش شوم ست باید کرد ترک

اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے

مردہ اشق ان چونکہ مردہ جو بود

جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان

کہ کلوخ و سنگ اور اصحاب

کیونکہ کلوخ و سنگ اسکا مصاحب ہے

زین کلوخان صد ہزار آفت رسد

اور ان کلوخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں

اُس (مرغ) کے جواب میں بتا دیر کے کہا کہ تو نے جو کچھ (در بارہ ذمہ انقطاع کے) کہا ہے یہ بطل نہیں ہے  
ہوش رکھنا چاہیے (کیونکہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ) اُسے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی  
جب بیکے پاس بیٹھتا ہے مہربان ہوتا ہے (پس لیون سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت بطل  
نہ ہوئی بلکہ مذموم دہی ہوگا جو اہل فادہ سے ہو جبکہ یہ شخص فادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ  
دوسروں کے استفادہ کی توقع ہو اور میں اہل فادہ کو مغفود دیتا ہوں اور اپنے اندر اسکی اہمیت  
نہیں پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلیے میرے حق میں انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون بائیں

پیشہ و پریشہ نہ کیا جاوے کہ پھر بد آدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھ کر  
بھاگے گا کہ میں بد ہو جاؤں گا جو آبِ شہہ کا یہ ہے کہ مطلوب متاثر نہیں ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب  
نہ ہو۔ غرض انصوفیہ مطلق نہیں یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی بد صحبت سے انقطاع  
نہ ہو (اس سبب سے کہ جسکی عقل (دینی) میں سختی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ و رکلوخ کے  
ہے (عدم عقل نافع میں اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جسکی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب  
شہوات نفسانیہ میں وہ مثل حمار کے ہے کہ رکلوخ سے بھی اخص ہے کیونکہ رکلوخ میں تو صرف نافع کی کمی ہے ضار ہے  
تو محفوظ ہے اور طالبِ شہوات نفسانیہ میں ایک ضار بھی مستحق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ و حمار کے ہو تو  
اسکی صحبت عین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت میں عقلاً سے بعد اور ان ہی جادات و  
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگوں سے تعلق رکھتے ہیں وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاً دین سے بعد اور  
امثال حمار و حمار سے قریب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے بچ کر ان لوگوں کی  
صحبت اختیار کی تھی پس جب شخص ایسا ہے کہ اسکا ہوش علت کیطرت ہے مثل حمار کے (اور انکی صحبت میں ہی محذور ہوتا  
تو اس پر کنارہ تاکہ تو بے ہوش یعنی تالی عن الکمال) نہ رہا جوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ تعلق  
اور مغائر ہے اور) جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک  
معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد انیوالی ہے وہ (گویا) انہی انیوالی  
ہے (مثلاً اشیاء اول بمعنی الاستقبال و الشافی بمعنی الحال) اسلیئے اسکو ابھی  
فانی سمجھو جب اس پر فطاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص ہ جاوے گا  
بخلاف طالبِ حق کے کہ وہ من کل الوجوہ مغائر حق بمعنی بے تعلق نہیں بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو  
حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالبِ شہوات ہے ریزہ ریزہ  
ہونا اور ریزہ کا جو کہ طالبِ حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالبِ حق کی طرح  
بھی اس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لَا يَجُودُ دُونَ فَهَاتَا  
وَلَا يَجُودُ وَلَعَمْرُ مَا قِيلَ فِي بَقَاءِ أَهْلِ الْحَبِّ ہرگز غیر و آنکہ دلش زندہ شرب عشق ہے  
ثبت است بر جریۃ عالم دوام پس اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سب سے  
ہنر اور کمال کا آگے بھی ہی مضمون ہے کہ جو کچھ اس وجہ (حق) کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے (مانحو)  
من قولہ تعالیٰ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ فَأَجْهَدُ بَعْضُ نِیَافِیْسِ کہ جس چیز کو وجہ حق  
معنی مرضاة حق سے کمافی قولہ تعالیٰ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ ابْنِعَاءً وَجْهَ رَبِّہِ عَلٰی تَعْلُقِ نہ ہو وہ ہالک  
ہے اور جسکو اس تعلق ہو وہ باقی ہے کقولہ تعالیٰ مَا عِنْدَکُمْ یَبْقٰی مَا عِنْدَ اللّٰهِ سَابِقٌ  
وجہ اسکی یہ ہے کہ اصل وجود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی تمام ملک و ممالک اسی ایک ملک (کے وجود)

کا ظل (و تابع) ہے یا المعنی الذی تحقیق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے  
 اُس میں بھی مِنْ وَجْہِ کَوْنِہَا سہی بقا کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ من کل الوجوہ  
 فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضجعا و رلا شے ہوتا ہے اور اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے  
 (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کہ تمام مخلوق کو تعلق ہے  
 لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہیں بدول تعلق خاص  
 تشریحی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ (کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں  
 تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کرے واقف کار اور خبردار اُس سایہ سے اُس شخص کو طلب کرے اور تفسیر  
 اسکی یہ ہے کہ سبب (اسم الفاعل) میں توجہ کر اور سبب درگزر (فلا صیۃ مقام یہ ہوا کہ) یا جیسا فی کا  
 (جسکو مغائر من کل الوجوہ کہا ہے) بیخ فنا کی طرف ہوتا ہے (کما ثبت انفکاپس) اسکی صحبت غم ہے  
 ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا علم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا (پس اسکا قبلہ یعنی بیخ جب فنا ہے جسکا کوئی طالب  
 نہیں ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مست سجد ورنہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مُردہ سمجھا جائیگا کیونکہ جو مردہ  
 طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہو تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ)  
 قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کما ذکر انفکاپس) کیونکہ کلخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر  
 تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بہترین کیونکہ (کلخ و سنگ کیا کسی کی بہتری کرتے ہیں  
 اور ان گلوخون سے تو لاکھوں آفتیں ہونچ جاتی ہیں۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو جس سے سب خواہیوں کی۔

گفت مرغش پس جہاد آنکہ بود  
 مرغ نے صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسوقت ہوتا ہے  
 از برابرِ حفظیاری و نبرد  
 یاری اور نبرد کی حفاظت کے لیے  
 عرقِ مروی انگے پیدا شود  
 مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے  
 چون نبی السیف بودہستانِ رسول  
 جب وہ رسول نبی السیف ہیں

کاتہ چنن رہن میانِ ہ بود  
 جبکہ ایسا رہن راہ کے درمیان ہو  
 بر رہنا ایمن آید شیر مرد  
 نہ فناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے  
 کہ سانسِ عمرِ اعدا بود  
 کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو  
 اُمت او صفد رانند و فحول  
 تو آپ کے اُمتی صفد را اور مرد ہیں



<p>مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوه اور عیسیٰ کے دین میں غار و کوه مصلحت ہے مصلحت جو گر توئی مرد خدا اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو</p>	<p>مصلحت در دین ماجنگ و شکوہ ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے مصلحت مے اودہ است ہر یک اجداد ہر ایک کو جب مصلحت دی ہے</p>
--	--

(صیاد نے اختلاط کے مضرو مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اختلاط کیا جاوے  
انہیں اہل شر زیادہ بین مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود میں بھی دینی منافع اور مصالح  
ہیں جو عزت میں حاصل نہیں ہوتے پس وہ بھی تقضی اختلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) مرغ فی  
صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے دریاں میں ہو (اور جہاد کا خیر ہونا  
ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزت پر پس وجود اہل شر بھی تقضی ترک عزت کو  
ہو (اسی واسطے) یاری (اہل خیر) اور نبرد (اہل شر) کی حفاظت کے لیے خوفناک راستہ پیش مرد آتا ہے  
(بدون خطرہ میں پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہیں ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے المحب فی اللہ  
والبعض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حال ہے پس خطرات میں پڑنا ضروری ہے اور عزت میں یہ ممکن نہیں  
پس ترک عزت ضروری ہو (اور مردانگی کی رگ اسی وقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو  
(اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے پس اسکا موقوف علیہ کہ اختلاط مع الاعارے نیز ضروری ہوا  
(اور جب وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہیں تو آپ کے امتی صفو  
اور مرد میں (یعنی مجاہد ہیں اور جہاد عزت میں انہیں ہوتا پس ترک عزت ضروری ہوا آگے آپ کے نبی السیف  
ہو نیکا قرین حکمت ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسی لیے جہاد مشروع  
ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں غار و کوه مصلحت ہے (اسی لیے انکی شریعت میں ترہب مشروع تھا  
بالفصل الذی ذکر فی اول الحکایت) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جہاد مصلحت دی ہے  
اگر تو مرد خدا ہے تو خدا سے مصلحت کا طالب ہو (اور مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے  
ترک عزت پر اور اس جہاد میں یہ سب داخل ہیں بالکسان و باللسان جبین امر بالمعروف والنہی  
عن المنکر والتحمل لما اصاب نہم من الالذی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصبور  
على الطاعة مع الموانع من شیاطین الانس والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من  
هؤلاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور ادا سے حقوق و خدمت خلایق  
اور یہ سب عزت میں تحقق نہیں ہوتے بعضہ تو مطلقاً تحقیق نہیں ہوتے اور بعضہ علی سبیل الکمال نہیں ہوتے

گفت آ رہے گریو دیاری وزور  
صیاد نے کہا کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو  
قوتے باید درین رہ مردوار  
اس راہ میں مردانہ قوت ضروری ہے  
چون نپاشد قوتے پر ہنیز  
جبکہ قوت نہ ہو پر ہنیز بہتر ہے  
صنعت نیست اسے عزیز نامدار  
ہنیز ہی ہے اسے عزیز نامدار  
یاری جو تابانی راہ را  
معین کو تلاش کرے تاکہ راہ کو پاسکے

تا بقوت برزند بر شر و شور  
تاکہ قوت کے ساتھ شر و شور پر حملہ کرے  
یاری باید درین جا فردوار  
اس مقام میں معین ضروری ہے جو حکمت ہو  
دور را از لایطاق آسان بچہ  
مالا لایطاق سے اُچھل کر فرار میں جا گھس  
فکر تے کن در نگر انجام کار  
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ  
ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را  
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد  
بالمعنی عام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض اقسام میں یا باعتبار درجہ کمال کے  
بعض اقسام میں یا تفصیل المذکور قبیل مذہب لایطاق موقوف ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالت مذکورہ  
میں اُسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور معین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ  
کے شر اور شور پر حملہ کرے) (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) میں (ایک تو) مردانہ قوت  
(اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) میں معین ضروری ہے جو (اعانت میں) لیتا ہو  
(اور ایسا سامان قوت کا اس زمانہ میں قریب قریب معدوم ہے تو اس حالت میں) جبکہ (بدرجہ مذکورہ)  
قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتنہ سے) پرہیز بہتر ہے (پس پرہیز کر اور) مالا لایطاق سے اُچھل کر آسانی کے  
ساتھ فرار میں جا گھس (یعنی اس صورت میں مقاومت کی طاقت نہیں ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے  
جسکا حاصل عزت ہے اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الفل اعلا لایطاق من سنن المسلمین  
پس) ہنر کی بات) یہی ہے اسے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے  
انجام کار عدم عمل فتنہ نظر آوے تو عزت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالمعنی المذکور پر چلتا

چاہتا ہے تو معین (بالصفتہ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)  
تو راہ اور جاہ کو گم جائیگا (جاہ سے مراد فتنہ یعنی زمین بھیس جا و گیکا جیسے ایک درویش نے حق کو نصیحت  
کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسروں کو جو فتنہ کی حفاظت میں اپنی گھڑی مت اٹھوادینا یعنی دوسری  
اصلاح میں مشغول ہو کر خود کسی مفسدہ میں مبتلا نہ جانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے حال تا ستر تقریر کا  
اسباب عارضہ کے سبب عزالت کی ترجیح ہوئی)

<p>گفت صدق دل بساید کار را ورنہ یاران کم نیاید یار را ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین زانکہ بے یاران ہمائی بے مدد ایسے کہ بدون یار و نیکے تو بے مدد رہے گا و امن یعقوب گندارے صفی اے برگزیدہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا کز رہ شیشک خود تنہا بود کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے در چنین مسیح ز خون خویش خورد ایسے درندہ کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق بوں ہست کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا اسپ با اسپان لقیں خوشتر رود گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ فیذا خوب چلتا ہے</p>	<p>گفت صدق دل بساید کار را ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین زانکہ بے یاران ہمائی بے مدد ایسے کہ بدون یار و نیکے تو بے مدد رہے گا و امن یعقوب گندارے صفی اے برگزیدہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا کز رہ شیشک خود تنہا بود کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے در چنین مسیح ز خون خویش خورد ایسے درندہ کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق بوں ہست کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا اسپ با اسپان لقیں خوشتر رود گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ فیذا خوب چلتا ہے</p>
---	--

لیک ہر گمراہ را ہمہ مدان

لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا

ہم رہے را جو کز ویابی مرد

ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے

ہم رہے نے کو بود خصم حشر و

ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو

میر و دبا تو کہ یا بد عقبہ

تیرے ساتھ ایسی چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے

میر و دبا تو برا بے سود خویش

تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو

یا بودا شتر دے چون دید ترس

یا کم ہمت ہو کہ جب اُسکو کوئی اندیشہ نظر آ

یا را ترسان کند ز اشترو لی

ہمراہی کو اشترو لی کے سبب خائف کرنے لگے

یا رہد مارست ہین بگر زیر از و

یا رہد مار رہے ہان اُس سے بھاگ

یا را از رہ برد آن راہ زن

وہ راہ زن یا کو راہ سے ہٹاتا ہے

غا فلان خفتہ را آگہ مدان

غا فلان خفتہ کو آگاہ مت جان لینا

ہمدل و ہمدرد و جویان احد

کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالب حق ہو

فرستے جوید کہ جاسمہ تو پر و

ایسی فرصت ڈھونڈتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لپکاؤ

کہ تو اند کر دت آنجا نہ بے

تو وہاں پر وہ تنجو ٹوٹ سکے

ہین منوش از نوشا و کان ہست نش

تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نش ہے

گویدت بہر رجوع از راہ درس

تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے

ایستہین ہمراہ عدد و دان نے ولی

ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست

تا نہ ریزد بر تو ز ہر آن ز رشت خو

کبھی تیرے اندر وہ رشتہ خو زہر نہ ڈال دے

مرد نبود آنکہ افتد زیر زن

وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازیست در ہر عیشہ

راستہ تو جان بازی ہے زندگی کی ہر حالت میں

راہ دین ہر گم ہے خود کے رو

دین کا راستہ ہر گم راہ کب چلتا ہے

راہ دین ترانہ و پر از شور و شہرت

دین کا راستہ شور و شہرت سے اسیلے پر ہے

در رہ این ترس امتحانہای نفوس

اس راہ میں یہ غما و خوف نفوس کے امتحانات ہیں

راہ چہ بود پر نشان پاہیا

راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقامت سے پر ہو

گیرم آن گر گت نیاید ز احتیاط

میں فرح نہ ہوں کہ وہ بھڑکے یا تجھ کو احتیاط کی وجہ سے نہ پاسکے گا

آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود

جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو

با غلیظی خنک تر یارانے فقیر

اسے فقیر باوجود بلید الطبع ہونیکے کہ محاسن تھوڑے ہیں

ہر خرے کر کاروان تنہا رود

جو گھمکے قافلہ سے تنہا چلتا ہے

آفتے در دفع ہر دل شیشہ

آفت ہے ہر ایک گم بہت کے دفع کے لیے

حازمے باید کہ مرد رہ بود

بڑا ہی ہوشیار چاہیے جو مرد راہ ہو

کہ نہ راہ ہر مخنث گوہرست

کہ یہ ہر مخنث الذات کا راستہ نہیں ہے

بچھو پروین بہ تمسیر سبوس

جیسے چھلنی بھوس کی تمیز کر نیکی کے لیے ہوتی ہے

یا رچہ بود نزد بان راہیا

اور یا رکیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو

بے ز جمعیت نہ یابی آن نشاط

بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا

بارن یقان سیرا و صد تو شود

تو رفیقوں کے ساتھ اسکی رفتار تو بھینے زیادہ ہو جائیگی

در نشاط آید شود قوت پذیر

نشاط میں آجاتا ہے اور قوت پذیر ہو جاتا ہے

بروے آن راہ از تعب تو شود

اُسپر وہ راہ سے تعب کی سبب تھوڑے ہو جاتا ہے

چند زخم چوب سیخ افزون خورد

بہت سی چوٹیں لکڑی اور سیخ کی زیادہ کھاتا ہے

مہتر امیگ کو یہ آن خر خوش شنو

تجک و گدھا کہ رہا ہے تو اچھی طرح سن

آنکہ تنہا خوش و داند در صد

جو شخص کمیگاہ میں تنہا خوب چلتا ہو

ہر نیئے اندرین راہ و درست

تمام انبیائے اس راہ صواب میں

گر نباشد یاری دیوار ہا

اگر دیواروں میں یا ہم مصاحبت نہ ہو

ہر کیے دیوار اگر باشد جدا

اگر ہر ایک دیوار جدا ہو دے

گر نباشد یاری جبر و قلم

اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا

آن حصیرے کہ کے میگستر د

وہ بوریا جھکو کوئی بچھا لیتا ہے

حق زہر حبسے چوز و جین آفرید

جب حق تعالیٰ نے ہر جنس سے زو جین پیدا کیے

تا کہ تنہا آن بیابان را برد

جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے

گر نہ حشر بچنین تنہا مرو

کہ اگر تو گدھانین ہے تو اس طرح تنہا چل

با رفیقان بیگان خوشتر رود

وہ رفیقوں کے ساتھ بلا شبہ زیادہ خوب چلے گا

معجزہ بنمودیا ران رگبت

معجزہ دکھلایا اور رفتار کو چالا

کے بر آید خانہ اوانبار ہا

تو گھر اور انبار کب حاصل ہوں

سقف چون باشد معلق بر ہوا

تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے

کے فہر بر روے کاغذ ہا رستم

تو سطح کاغذ پر حروف کب واقع ہوں

گر نہ پیوند بہم بادش یرہ

اگر باہدگر متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی اڑا لیجا دے

پس نتائج شہر جمعیت پدید

تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوں



مرغ نے (صیاد کے جواب میں) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یاروں اور مددگاروں کے ہوتے توئے  
 اختلاط کو ترجیح ہے عزت پر پس میں کہتا ہوں کہ یاروں کا ملنا کچھ دشوار نہیں اُنکے دستیابی کا صرف ایک  
 طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ کام میں صدق دل چاہیے (پس اس میں لوگ باختیار کوتاہی کرتے ہیں)  
 ورنہ (اگر اس میں کوتاہی نہ کی ہو تو) یار (بٹنے والے کو یار کچھ کم نہ ملین (یعنی جو کار دین میں دوسروں کا یار  
 بننا چاہے کہ مستلزم ہے اسکو کہ دوسرے اُسکے یار بنیں اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کتنا یہ ہے یار  
 یافتن سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر عین فی الدین بکثرت لمجاوین اسلئے کہ حسب خبر خبر صادق  
 لا یزال طاعت من امتی منصورین علی الحق لا یضیک هم من خذل لمصلحتہ بشیخام دین قیام  
 ساعت تک دنیا میں موجود رہیں گے پس جو تو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے  
 تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اس سے علم و فہم میں کمی نہ ہوتا ہے اور بہت ہی قوی  
 ہوتی ہے اس کے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب میں کمی نہ کرے گا اور خوش فہمی سوائے اُنکے  
 ادراک اور معرفت میں غلطی نہ ہوگی پس سطح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہو جائیگا پس شرط ترجیح اختلاط  
 سہولت سے متحقق ہو جائے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جائیگا وہو المطلوب پس نفی در کلمہ ورنہ متوجہ  
 بمقدار است یعنی در صدق کوتاہی ممکن نہ رہے یاران ائمہ و متوجہ بند کو رعیت والا حق فاسد میشود کہ پلے  
 کاروین صدق ضروری است و اگر صدق ضروری نباشد یاران بسیار اند و این فاسد است فاقم اور جب  
 طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہو گیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یار ہو جائے یعنی  
 صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہو سکے تاکہ تو بیشمار یار دیکھے (یا لوجه الذی ذکر فی  
 شرح الشعراء الذی قبلہ) اس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہیگا اور) بدون  
 یاروں کے (دین کے کام میں) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن میں  
 مبتلا ہو گا جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) شیطان (تشبیہا) بیٹھ رہا ہے (تو اے طالب حق) مثل یوسف  
 علیہ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مربی) کا دامن مت چھوڑنا بیٹھنا  
 اکثر کر کے اسی وقت پکڑتا ہے کہ گلے سے (جدا ہو کر) بکری خود تنہا چلنے لگے (شیشک کو سفند کی سالہ  
 یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کا الذئب یاخذ الشاذة و الفاذة او کماتال)  
 جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ایسے درندوں کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا (یعنی اپنے  
 ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی سفر و وصول منزل کے لیے دو چیز ہیں  
 شرط میں رہتے اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو راستہ ہے اور اس سنت کی تباہی والی  
 جماعت رفیق ہے تو اُنکو ترک مت کرنا کیونکہ) بدون رستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں (یعنی گمراہی میں)  
 پڑ جاوے گا سنت کا رستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً

خوب چلتا ہے (یہ حکم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجہ و جوب میں ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے  
 جسطرح ایمان کو بمقابلہ تثلیث کے اس گیت میں خیر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلثۃ انتھوا خیر الکلمۃ الا یہ  
 اور عالم بالشریعت کے لیے درجہ اولویت و احصیت میں ہے اور مصراع ثانیہ کی تشبیہ و لون و جہوں پر منطق  
 ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسپاگر رستہ نہیں جانتا تو دوسرے اسپون کی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو وجہ  
 اسکے کہ چلنے میں زیادہ آسانی ہوگی رفاقت اس کے خلاصہ یہ ہوا کہ رفیق خیر کا ہونا واجب استحب ہے اور ان کا  
 تیسرے موقوف ہے اختیار صدق تو وہ ضروری ہوا اور اگر بقیہ تیسرے فقرہ لازم ہے کیونکہ صدق شرط ہے جتنی تیسرے فقرہ کی اہمیت بھی ہوگی  
 مانع اختلاف بلکہ یہ تیسرے خود مرجع اختلاف کا ہے عزت پر آگے ترجیح اختلاف سے مستدراک کرتے ہیں کہ  
 لیکن ہر گمراہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فاعل فردی لا مجموعی) ہمراہ مت جان لینا (آگے تمثیل ہے کہ) غافلان  
 خفتہ کو گمراہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین میں) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ ہمدل  
 اور ہمدرد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو  
 کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہاں جھگھو لوٹ سکے  
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل پاوے تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) منہش ہے  
 (یعنی) اسکی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور مضرت ہے یہ تو وہ دوست ہوا جو  
 قصداً تمکو بد دینی کا راستہ دکھاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہنچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)  
 کم ہمت ہو کہ (دین کے کام میں ہمت نہ بڑھاوے بلکہ) جب (راہ دین میں) اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا  
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتراک دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب  
 مخالف کرنے لگے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہیں کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہوتے ہیں اور دین کے حیران کام میں  
 خطہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکنار رہتے ہیں اور ان کو بھی یہی رائے دیتے ہیں ایک  
 صاحب نے جھگھو رائے دی تھی کہ خضیہ پولیس نگرانی کرتی ہے و عظ کنا چھوڑ دو میں نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہیں  
 اسوقت تک نگرانی کیجاوے گی کیا خود بالائے اسلام کو چھوڑ دین تو) ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھو نہ کہ  
 دوست (گو پہلا شخص التزاماً عدو ہے اور یہ لزوماً ہے غرض) یا رب (خواہ التزامی ہو یا لزومی بنفاوت و رجم  
 گویا) مار ہے ہاں اُس سے بھاگ کبھی تیرے اندر وہ زشت خور ہرنہ والد سے (یعنی بد دینی یا ضعف  
 دین کا مادہ پیدا کر دے) (الالتزامی الاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی بار بار مجتہدین  
 یا رکو راہ (راست) سے ہٹا لے گیا وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑ جاوے (اسی طرح جو نفس کا  
 مغلوب ہو جاوے کہ بندہ غضب و شہوت ہونے میں مشابہ زن کے ہے وہ بھی مرد نہیں پس  
 وہ قابل رفاقت کے نہیں) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی میں (یعنی زندگانی)  
 کی کوئی حالت ہو ستر یا فترا ہر حال میں جان بازی کرنا چاہیے اُس رستہ کی یہ خاصیت تو مرد و زن کے لیے

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ آفت (جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمت کے  
 بٹانے اور بھگانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جسطرح ہر شخص آفت جان سے  
 بھاگتا ہے کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہیں جیسا حدیث میں ہے ان المذنبۃ کا لکیر تنصع طبعھا  
 و تنفی خبیثھا جب اس راہ میں یہ خاصیت ہے تو دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے بڑا صاحبِ حزم  
 چاہیے جو راستہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیطانی الجب و الہس  
 کے مخالفات و مزاحمت سے) اس لیے پُرس ہے کہ یہ ہر غنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہیں (بلکہ  
 مرد و بن کے چلنے کا ہے تو اگر اسپین معصوبات و مزاحمت نہ ہوتیں تو امتحان سالکوں کا کیسے ہوتا کہ کون  
 مرد ہے کون غنث (سیلے) اس راہ میں یہ مخاوف و نفوس کے امتحانات ہیں جیسے چھلنی بھوسی کے متیز کر نیکی  
 لیے ہوتی ہے (اس ان مخاوف میں مرافقت کے لیے یا مصالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت پس ایسوں  
 بچ کر یا ان مصالح کو ڈھونڈنا اور ان کی رفاقت میں استہکے کر و جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے بھڑسی کی  
 طرف عود ہے یعنی) رستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یا کیسا ہوتا ہے جو عقول کا رستہ  
 ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہیں آستہ میں ایسی حالت میں جلو کہ اسپین بہت سے قدم پڑتے ہوں یعنی  
 اسپین اور لوگ بھی چلتے ہوں وہ آستہ بخیر اور مامون ہوتا ہے اور رفقہ ایسے ہوئے چاہیں جس سے  
 عقول کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہوں علوم صحیحہ قطعہ طریق میں پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جاویں گے  
 جو کہ تنہا چلنے میں تحمل تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست اکڑ اور یہ حکم کہ تنہا روی مضرا و سبب ہے  
 گیرانی گرگ کا غیر عالم بالشریعت کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعت کے اعتبار سے مضمون ہے کہ  
 تنہا روی اُسکو سفر تو نہیں لیکن سلوک مع الجماعت اُسکو بھی النفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) میں فرض  
 کرتا ہوں کہ وہ بھیر یا بھیکو بوجہ احتیاط کے (جسیر بوجہ علم دین کے قدرت مائل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور)  
 اس لیے تیرے لیے اجتماع درجہ واجب میں نہ ہو گا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ  
 نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ میں) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت میں تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط کو  
 عمل سان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہیں مگر شرط تسہیل عمل تو ضرور ہے  
 تو اسکے لیے بھی درجہ اشتباہ میں ہوا کا ذکر نہ فی شرح شعر راہ سنت باجماعت یہ بود اکڑ آگے مثالوں سے  
 نائید ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر یعنی) یعنی جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ  
 اُسکی رفتار سوچھے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے کہ حاسا تھیوں کے سبب  
 نشاط میں آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (ہو کر) چلتا ہے اُسپر  
 وہ آستہ تعب کے سبب سوچھے ہو جاتا ہے بہت سی چوٹیں لکڑی اور سنجی کی زیادہ کھاتا ہے جیسا کہ  
 اُس بیان کو قطع کرتا ہے تھکوا (نربان حال) وہ گدھا یہ کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سن کہ اگر تو گدھا نہیں ہے

(انسان عاقل ہے) تو اس طرح تنہا مت چل (کیونکہ عقل تقصی ہے کہ جس طریق میں کامیابی زیادہ متوقع ہو اسکو اختیار کرے اب پھر رجوع ہے مضمون شعر آنکہ اندر راہ تنہا اکم کی طرف یعنی) جو شخص کمینگاہ (یعنی مطلق راہ) میں تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع یہاں تک مطلوب ہے کہ انبیاء علیہم السلام باوجودیکہ سلوک راہ حق میں کسی کے بھی محتاج نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیا علیہم السلام نے اس راہ صواب میں ہجرہ دکھلایا اور فقہ کو چاہا (کیونکہ اظہار معجزہ سے مقصود تھا لوگوں کو) تو مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہاں یہ مصلحت تھی کہ ان لوگوں کو آخرت میں نجات ہو دہاں یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت میں مومنین سے اعانت چاہی چنانچہ حدیث میں دعائے نبوی ہے

اللہم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب و عمر بن ہشام و قرآن مجید و ارشاد عیسیٰ

ہے من انصار حجی الی اللہ پس نبیا بھی مصلحت میں مستغنی عن الجماعۃ نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونے کی اور تمثیلات میں کہ) اگر دیواروں میں باہم مصاحبت (و اجتماع و اتصال) نہ ہو تو گمراہی راہ (عقل) کہ موقوف ہے کو تھی کے اتصال جزا پر) کب حاصل ہوں اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقہ ہوا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلم کا اجتماع نہ ہو (یعنی قلم میں روشنائی نہ لگے) تو سطح کا غزیر جبر و کب واقع ہوں (اسی طرح) یہ بوریاجسکو کوئی بچا لیتا ہے اگر یہ باہر گر متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اور طالع لوجب) وے (اسی طرح) حق تعالیٰ نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت و من کل شیء خلقنا زوجین کی یہ توجیہ ہے کہ جنسے آثار حادث ہوتے ہیں وہ عادیہ موقوفہ دو چیز پر ہیں ایک فاعل ایک منفعل کے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہوتے ہیں پس اس سے بھی اجتماع کا مفید و شرم ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے کیونکہ تفسیر آیت کی کہافی بیان القرآن یہ ہے کہ ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شے میں کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز حسین اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کی جاتی ہے جیسے آسمان و زمین جو ہر عرض گزری شری شیریں و تلخ جھوٹی بڑی خوشنما و مسفیدی و سیاہی و روشنی و تاریکی اور ظاہر ہے کہ فاعل اور منفعل بھی اسی طرح مقابل میں پس یہ بھی زوجین کے عموم میں داخل ہو گئے ایسے میں نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت میں لکھ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزت کو ترجیح ہے جماعت و جمعہ و حقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنیٰ نہیں اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص مشاغل کے اوقات جو کہ خلوت ہی میں احجام پاتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

در میان مرغ و صیاد اے عجب  
 مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب  
 این بگفت و آن بگفت از آهنگ از  
 کچھ اسنے کچھ اسنے کماشوق سے  
 ثنوی را چایک و دلخواه کن  
 ثنوی کو چلتی ہوئی اور حسب مرضی کرو  
 مرغ را چون دیدہ برگندم فاد  
 مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی  
 بعد از آن گفتش کہ گندم زان کہست  
 اُس کے بعد مرغ نے صیاد سے کہا کہ گیون کی ملک ہے  
 مال ایتام ست امانت پیش من  
 یتیموں کا مال میرے پاس امانت ہے  
 گفت من مضطرم و مجروح حال  
 مرغ نے کہا میں مضطرب اور خستہ حال ہوں  
 هست دستوری کہین گندم خرم  
 میں اجازت ہے کہ میں گیون سے کالوں  
 گفت مفتی ضرورت ہم توئی  
 صیاد نے کہا کہ مفتی ضرورت تو ہی ہے

بس شکال فاد شد نزدیک شب  
 بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی  
 بحث شان شد اندرین معنی دراز  
 اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا  
 ماجرا را موجب بر کوتاہ کن  
 ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرو  
 نفس و بے طاقت آمد درگشاہ  
 تو اُسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا  
 گفت امانت از یتیم بے صی است  
 اسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہیں  
 زانکہ پندارند ما را مؤمن  
 ایسے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہیں  
 هست مردار این زمان بر من حلال  
 اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے  
 اے امین و پارسا و محترم  
 اے امین اور پارسا اور محترم  
 بے ضرورت گر خوری مجرم ثنوی  
 اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہوگا

در ضرورت ہست ہم پر ہمیز بہ  
 اور اگر ضرورت ہے تب بھی پر ہمیز بہتر ہے  
 مرغ پس در خود فرو رفت آن زمان  
 مرغ اُسوقت بہت سوچ میں پڑا  
 پس بخورد آن گندم و در فنج بماند  
 پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال میں پھنس گیا  
 بعد و ماندن چہ افسوس و چہ آہ  
 پھنس جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ  
 آن زمان کہ حرص جنید و ہوس  
 جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی  
 پیش از آن کاین دانہ بر تو فنج شود  
 اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھ جال ہو جاوے  
 آہ و دو و و نالہ اندم کار بند  
 آہ اور دھوان اور نالہ اُسوقت عمل میں لا  
 کانمان پیش از خرابی بصر ہست  
 کیونکہ وہ وقت خرابی بصر سے پہلے کا ہے  
 اَبَلْکِ لی یا با کئی یا نا کلی

میرے لیے گویا کہ اے میرے روزیوالے اور میرا کچا تریا

ور خوری بارے ضامن او بدہ  
 اور اگر کھالے تو ضامن بھی ادا کر  
 تو سنش سرستہ از جذب عنان  
 اُسکے اس پر کش نے لگام کھینچنے سے سر نکال لیا  
 چند او یاسین و الا انعام خواند  
 بہت دیر تک سورہ یسین اور سورہ انعام پڑھا رہا  
 پیش ازین بایست این و دو و سیاہ  
 اس سے پہلے یہ دو و سیاہ ضروری تھا  
 و مبدم میگو کہ اے فریادرس  
 بار بار کہا کر کہ اے سر یادرس  
 گر می حرص تو بچون بچ شود  
 اور تیر ہی حرص کی گری بچ کے ماند ہو جاوے  
 حرص را آوارہ کن اے ہوشمند  
 حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند  
 بگو کہ بصرہ وارہ ہم زمان شکست  
 شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جائے  
 قبل هدم البصرۃ والموصل  
 قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے



نحر علی قبل موتی و اغتفر

نوحہ کر مجھ پر قبل میری موت کے اور معاف کر

ابک لی قبل ثبوری فی التوی

میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کی مصیبت میں

آن زمان کہ دیومی شد راہزن

جس وقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

میش از ان کا شکستہ گردد کاروان

قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو

لا تنجی بعد موتی و اصطر

میرے حریکے بعد میرے لیے نوحہ کرنا اور صبر کرنا

بعد طوفان التوی خل البکا

بعد هجوم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آن زمان بالیت یاسین خواندن

اس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا

آن زمان چوبک بنانے پاسبان

اس وقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوئے کردین پاسبان بعد از جردن نزد اسباب کایوان

ہاے ہوئے کرنا پاسبان کا بعد لیجانے جو ردون کے قافلہ کے اسباب کو

پاسبانے بود در یک کاروان

ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں

پاسبان شب خفت و زو اسباب کو

پاسبان ایک حالت سو گیا اور جو اسباب لے گئے

روز شد بیدار گشت آن کاروان

دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہو

پاسبان در ہے و چو یکے دن

پاسبان ہلے بائے کرنے اور چوب لگانے میں

حارس مال و قماش آن همان

نگبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا

رخت ہا را زیر ہر خاک کے فشر د

اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

رفته دیدند اسپ و سیم و اُشتران

نبے گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی و آونٹوں کو

گرم گشت خود ہم او بد راہزن

سرگرم ہوا حالانکہ واقعی وہی راہزن تھا

پس بن و گفتند کاے حارس بگو  
 پس اُس سے قافلہ والوں نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ  
 گفت وزردان آمدند از نقاب  
 کہنے لگا چور آئے ناکون میں سے  
 قوم گفتندش کہ اے چون تل ریگ  
 لوگوں نے اُس سے کہا کہ اے تودہ ریگ  
 گفت من یک کس بدم ایشان گروه  
 پاسان نے کہا میں ایک تھا اور وہ بہت سے  
 گفت اگر در جنگ کم بودت امید  
 پاسان سے کہا کہ اگر تنہو جنگ میں کم امید تھی  
 گفت آندم کار دہم بودند و تیغ  
 پاسان کہنے لگا کہ اسوقت مجھ کو چھری اور تلوار دکھلائی  
 آن زمان از ترس من بستم دہان  
 اسوقت خوف سے میں نے منہ بند کر لیا  
 آن زمان بستم دم کہ دم زخم  
 اسوقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ دم ماروں  
 چونکہ عمرت بُرد دیو فاضی  
 جبکہ رسوا کر نیا الا شیطان تیری عمر بہ باد کر چکا

تاماچہ شد این دخت این اسباب کو  
 تو یہ رخت و اسباب آہستہ کہاں گیا  
 رختہا بُردند از پیشتم شباب  
 اور اسباب میرے سامنے سے بعدی بعدی لے گئے  
 پس چہ میکردی چہ تو مردہ ریگ  
 پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ  
 بالاح و باشجاعت باشکوه  
 پھر وہ ہتھیار بند اور شجاع اور صاحب شکوہ تھے  
 نصرہ باستے زون کہ برہید  
 تو تنہو ایک چیخ مار دینی جا ہیے تھی کہ لوگو بعدی اٹھو  
 کہ خمش ورنہ کیشمت بے دریغ  
 کہ خاموش رہنا ہم بے تامل تنہو مار ڈالیں گے  
 این زمان فریاد و ہہای و فغان  
 اور اسوقت فریاد اور ہائے بے اور فغان کر رہا ہوں  
 این زمان چندانکہ خواہی میکنم  
 اسوقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہوں  
 بے نمک باشد اعوذ و فاتحہ  
 تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گرچہ باشد بے نمک کنون چشمن

اگرچہ اسوقت نالہ بے لطف ہے

ہچنان ہم بے نمک می نال نیز

اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ

قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ

آپ قادر ہیں بیوقت کیا اور با وقت کیا

گفت کائنات اسوا علی ما فاتکم

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا یتأسوا علی ما فاتکم

ہست غفلت بے نمک زان بقیمن

غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

کہ ذلیلان را نظر کن اسے عزیز

کہ اسے عزیز آپ ذلیلوں پر نظر فرمائیے

از تو چیزے فوت کے شد اے آکھ

آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے آکھ

کے شود از قدر تش مطلب گم

پس اسکی قدرت سے کوئی مطلب کب گم ہو سکتا ہے

میں نے یہ سب کچھ لکھا ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ انسان کو اپنے آپ کو غافل نہ رہنا چاہیے اور اپنے آپ کو کمزور نہ سمجھنا چاہیے۔

در بیان برنا اور زیادہ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے آپ کو غافل نہ رہنا چاہیے اور اپنے آپ کو کمزور نہ سمجھنا چاہیے۔  
شب نزدیک ہو گئی کچھ ایسے کہا کچھ اُسے کہا شوق سے اور اسکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا (آگے اپنے  
نفس کو خطاب کرتے ہیں کہ) مثنوی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اس) ماجرا کو مختصراً  
اور کوتاہ کرو (ورنہ پوری بحث ذکر کرے مثنوی جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم نہوگی قدر از نو جاوگی  
جو مذاق سامعین کے خلاف ہے) آج یہ شبہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی تو مثنوی ہی ہوتی پھر  
اسکے کیا معنی کہ مثنوی را چابک کن اب جواب معلوم ہو گیا کہ چابک کن سے مقصود جلدی چلا کر منہا اور افتاد کو  
ہو بخانا ہے سو طویل میں یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کر کے قصہ پورا کرتے ہیں کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم پر واقع  
ہوئی تو اُسکا نفس مارے خوشی (اور حرص کے بے طاقت ہو گیا (اور) اسکے بعد اُس (صیاد) سے کہا کہ گندم  
اسکی ملک ہے اُس (صیاد) نے کہا کہ ایک بیٹیم کی امانت ہے جسکا کوئی وحشی نہیں (یعنی اُسکا باپ اسکے باپ میں  
کسی کو وصیت کر کے نہیں چرا اِس لیے سب کے سب میرے پاس امانت رکھا دیا ہے سو یہ) بیٹوں کا مال میرے پاس  
امانت ہے کیونکہ لوگ ہکو این سمجھتے ہیں مرغ نے (غلبہ حرص سے تاویلین شروع کیں اور) کہا کہ بھوک سوہ مضطر  
اور خستہ حال ہوں (اِس لیے) اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے (چنانچہ مسئلہ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری)  
اجازت ہو کہ اِس گندم سے کھاؤن اے امین اور یا رسا اور محترم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطرا تو ہی ہے (یعنی مسئلہ  
وضیح ہے کہ مضطر امین درست ہے لیکن یہ امر کہ آیا اضطرا بھی ہے یا نہیں اسکو میں کیسے سمجھ سکتا ہوں کہ اجازت دیو  
یہ امر تیرے ہی سمجھنے کا ہے دیکھ لے اگر ضرورت اس درجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر بلا اضطرا کھا ویکجا مجرم ہوگا

اور اگر اضطراب بھی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہائے ایک قول پر مبنی ہوتا ہے کہ حالتِ محصہ میں  
 مہینہ سے پرہیز جائز نہیں ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا گنہگار مرگیا لیکن مالِ غیر سے پرہیز افضل ہے  
 اگر پرہیز کیا اور مرگیا جو مرگیا البتہ اگر وہ غیر بقیت دیتا ہو اور یہ مضطر بقیت نہ لے اور مر جائے تو گنہگار  
 مرگیا لکن نقلہ الشافعی عن الفقہ ابی اسحاق الحافظی کتاب الاکراہ) اور اگر (اس افضل پر  
 عمل نہ کر سکے اور) کھائے تو ضمان بھی ادا کر (چنانچہ مسئلہ جمع علیہا ہے کہ مالِ غیر محصہ میں کھانیے ضمان  
 واجب ہوگا کذا فی الدر المختار کتاب الحظر والاحاحۃ) مرغ بہت سوچ میں پڑا سوقت (در خود  
 رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اس پر سرکش لے لگا کر کھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو میں نہ آیا اور  
 لگام کی مطاعت نہ کی سندن رفتن و ازین مصدر سولے یک صیفہ ماضی کہ سدا باشد  
 دیگر افعالِ شتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سر باز کشید و در غلبہ آمد) پس وہ گندم کھا ہی لیا  
 اور جال میں پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سورۃ یسین اور سورۃ النعام پڑھا رہا (مگر) بعد  
 پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دو دسیاہ (ندامت اور افسوس کا) ضروری  
 تھا اور اب جبکہ بلا ہے بے درمان میں پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا جوتا ہے (اسمیں اشارہ ہے  
 ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالم غیب مشکف ہو جاوے اور عذاب کا معائنہ ہو جاوے  
 اسوقت توبہ نافع نہیں کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتیٰ اذا  
 حضروا لہم الموت قال انی قتلت الاکان ولا الذین یؤمنون وہم کفار الاکیۃ کفار کے  
 عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصاة مؤمنین ہیں اور حضور موت کا مطلب  
 یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزیں نظر آنے لگیں اسی حالت کو حالتِ یاس یا موجدہ کہتے ہیں اسمیں  
 کافر کا ایمان تو بالاجل مقبول نہیں کما قال تعالیٰ فلم ینفعہم ایمانہم لما رأوا بأسنا  
 اور عاصی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہیں اور ظاہر قرآن یعنی آیت ولیست التوبۃ للہ سے بھی  
 مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور جب تک دوسرے اقوال میں وہ آیت کی توجہ اور طور پر کریں گے اور  
 ایک حالتِ یاس یا موجدہ نہیں ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہو جاوے لیکن اب تک اُس عالم کے احوال  
 و احوالِ نظر نہیں آئے اسمیں کافر کا ایمان اور عاصی کی توبہ دونوں مقبول ہیں ہذا کلمہ من تفسیر اللہ  
 بینا القرآن پس حالتِ یاس یا موجدہ مشابہ حالتِ مرغ کے جال میں پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت  
 یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید میں پڑ جانا عذابِ شدید ہے جس کا تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت  
 عذابِ آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کر لینا اس  
 عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معائنہ کرے عذابِ آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں یسین  
 و انعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اس طرف اشارہ ہو گیا کہ اسی طرح جب انسان

اسلام علیہ السلام صراطِ حق و نور و شہادتِ عالم

عذاب آخرت کو معائنہ کر لیا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہو جاتا ہے پس اس وقت تبتہ اور نداشت غیر نافع ہے اس تبتہ اور نداشت کا وقت حضور موت بالمعنی المذكور فی تفسیر الآیۃ سے پہلے تھا آگے یہ مضمون ہے کہ جس وقت (معصیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اس وقت بار بار (یعنی بالاحاج کہ شرط ہے توبہ کی) کہا کہ کہ اسے فریادیں مجھ پر رحم فرما پس بقرینہ مقام جواب ندا کا محذوف دیا یا فریادیں جواب ندا ہے اور مناد ہی محذوف ہے یعنی اسے خدا فریاد میں رس اور جملہ فریادیں بھی ہم معنی ترجمہ کن کا ہو گا اور ظاہر آئزمان کہ حرص جنید اکثر وامثالہ فی الابیات الآئیں سے شہدہ ہوتا ہے کہ مراد اس وقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت صدور معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اس کا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صدور معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر کے قبل حضور الموت باقی اسکی تعبیر اس عنوان سے کہ آئزمان کہ حرص جنید اس لیے ہے کہ شہادہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی معصیت کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت فریاد اور تدارک کر کے جسکی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صدور معصیت سے بچے دوسری صورت بعد صدور کے یہ ہے کہ توبہ کرے اور اسے فریادیں ترجمہ کن دونوں صورتوں میں ضروری ہے (اول صورت میں دعا سے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنی قوت پر اعتماد نہ کرے بلکہ بہت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے اور اس کا خاص ہونا فریادیں کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جس طرح ہو تدارک کر لے آگے اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتاتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ دانہ تھوڑا جال (کا سبب) ہو جاوے (یعنی معصیت سبب عذاب بن جاوے) اور اس وقت تیری حرص کی گرجی مثل سیخ کے (افسردہ) ہو جاوے (چنانچہ قاعدہ ہے کہ سر کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اس تمام شعر کا حال بعینہ مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہی مضمون ہے کہ) آہ اور (آہ کا) دھوان اور نالہ اس وقت (یعنی آئزمان کہ حرص جنید اکثر جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (معصیت) کو زائل کر اسے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور صدور کی توبہ نہ آنے دینا اور اس کو ازالہ حرص کننا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صدور کے استغفار کرنا اسکو ازالہ حرص کننا دو اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ ترحرص یعنی معصیت کا ازالہ ہے اسکو مجازاً ازالہ حرص کہلایا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کا ترائل المعدوم ہو جاتی ہو حال یہ کہ قبل حضور الموت جس طرح بن پڑے تدارک کر لے) کیونکہ وہ وقت خالی البصر سے پہلے کا ہے شاید کہ البصر بھی نکستہ (دور) ہو نہیے چھوٹ جاوے (فی الحاشیہ) این بیت اشارہ بمثلے مشہورست کہ خلیفہ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بر شہر بصرہ پورش کردہ است تدارکش کن خلیفہ ملتفت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار فرستاد اہل بصرہ  
 بگفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستاد و چون چہ سود پس این مثل در کار سے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد  
 مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک ایسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا چاہا تھا اگر  
 قبل حضور موت تدارک کرو تو حسب وعدہ حق تعالیٰ وہو الذی یقبل التوبۃ عن عباده امید ہو کہ بخاری  
 عمارت روحانیہ آخر وہ بھی جو کہ وابستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہوئیے محفوظ رہے  
 اور شاید معنی امید کنا با وجودیکہ وعدہ حق یقیناً صادق ہے اس لیے کہ خود یہ امر تو مطمئن ہی ہے  
 کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقینی وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس نافیعت تدارک قبل  
 حضور الموت و عدم نافیعت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ اُس پیرایہ  
 سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مراد نہیں کہ سچ بچ  
 مجھیر فلان وقت رونا فلان وقت مت رونا۔ پس فرماتے ہیں کہ میرے لیے گریہ کرے میرے گریہ کر نیوالے آئے  
 میرے زاری کرنے والے قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے (اور) نوحہ کر مجھ پر نیل میری موت کے اور  
 (اس درخواست میں تمھکو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ روئے میں آخر ایک گونہ کلفت تو ہوتی ہی ہے  
 تو کلفت دینا تقضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو نوحہ کر اور) میرے مرنے کے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا  
 اور صبر کرنا (اور) میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کے مصیبت میں (اور) بعد هجوم مصیبت کے  
 گریہ ترک کرو (مطلب یہ کہ قبل سعائے عذاب موقع بکا کا ہے اور بعد میں عبت ہے پس اس جملہ خبریہ  
 بصورت انشائیہ ندائیہ ذکر کیا حکمت تزییق القلب کما ذکر آگے پھر عود ہے مضمون اشعار سابقہ  
 بعد در ماندن آنکھ کی طرح یعنی جس وقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کر رہا تھا مراد عمریات و نیویہ  
 کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اُس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا (کنایہ تدارک سے اور  
 یہ تعبیر حاضر و بعد ہر کمال کے ہے حیدر و یسین والا نعام خواند آگے ایک قصہ کی طرف اشارہ کر کے اس مضمون کو  
 بطور مثال کے فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اُس وقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈونگا بجانا چاہو تھا  
 اے پاسبان (اور جب وہ لوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا یہ موقع ہے جس سے تدارک نہیں ہو سکتا آگے  
 وہ قصہ ہے کہ) ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں نگہبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاسبان  
 ایک شب میں سو گیا اور چور اسباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چور و نیکی عادت  
 ہوتی ہے) دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اوٹ بھی  
 (اُس وقت) پاسبان ہائے گئے کہنے میں اور (نقارہ پر) چوب لگانے میں سرگرم ہوا حالانکہ (واقعہ میں)  
 وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اے چور کیدار کہ تو یہ رخت و اسباب  
 آخر کہاں گیا کہنے لگا جو آئے ناکون میں اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے



اُس سے کہا کہ اے تودہ ریگ (کابل) اور محمودین (شعبہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ  
 (کذا فی الغیث) اسی احد معانیہ) کہنے لگا میں ایک تھا اور وہ گردہ کا گردہ تھا پھر وہ باسلاح و باسجاعت  
 و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا ائین سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھ کو جنگ (مقابلہ) میں (غالب نیکی) کم امید تھی  
 تو تجھ کو ایک چنچ مار دیا چاہیے تھا کہ لوگو جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے) ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر اُس وقت اُٹھوئے تجھ کو  
 چھری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجھ کو مار ڈالیں گے (پس) اُس وقت خوف سے میں نے گھٹ  
 بند کر لیا (اور) اُس وقت (البتہ) فریاد اور ہائے ہائے اور فغان اُکر رہا ہوں کہ کوئی امر مانع نہیں (اُس وقت  
 تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ) (ڈر) دم ماروں (اور) اُس وقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں  
 (پس صبر اس حکایت میں یہ نالہ بے ہنگام بے سود تھا اسی طرح تھاری تو بے ہنگام خالی از نفع ہے چنانچہ  
 لگے ہی فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ برباد کر چکا (اور موت سر پر پہنچی اُس وقت) اعداؤں اور فاتح  
 سے بے شک (و بے لطف) ہے (کیونکہ اُسکا اصل قائمہ مقبولیت ہے اور لا شے عی) اذ اخلا عن قائدہ  
 انتفی پس وہ توبہ کا عدم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر مقصد بہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضلہ میں لائے تائید  
 چند توجیہ ہو سکتی ہیں یا توبہ سے مبالغہ ہے کما فی العلامة یا یہ مصدر ہے کما فی النسخۃ اور یہ اضافت ایسی ہر جیسے  
 قدم صدق میں یعنی یہ مضاف و مضاف الیہ معنی موصوف و صفت میں یعنی الشیطان القاضی اور یا  
 شیطان جن جتنی کے اعتبار سے معنی شیطاں ہے پس تائید صفت کی ظاہر ہے اور برمدین اسناد مجازی  
 الی السبب اور عود و قافہ کما یہ ہے توبہ سے کیونکہ مضمون توبہ مستلزم موت ہے ذم شیطان و مدح رحمان کو ذم  
 اس لیے کہ معصیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُسکے سبب کی مذمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مدح اس لیے  
 کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کرنا رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا  
 غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر نافع ہے اُسکے استدراک ہے کہ گو اُس وقت توبہ قانون سے غیر نافع ہے  
 لیکن اُس وقت بھی ذکر میسے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) اگرچہ اُس وقت (یعنی حضور موت کے  
 وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے رحیباً بیان ہوا لیکن غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً  
 بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیا زندگی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گونا فغ بھی  
 نہ ہوتی دوسرے اس لیے کہ کبھی نافع بھی ہو جاتی ہے اور آیت موصوفہ لیست النقیۃ کے منافی نہیں کیونکہ  
 اُس آیت میں جو کچھ عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہیں اسکے یہ ہیں کہ مقبول فرمانے کا  
 وعدہ نہیں اور وعدہ مغفرت اُس پر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر مشیت سے فضل ہو جائے تو کوئی  
 امر مانع نہیں کذا احققته فی تفسیری المسیحیہ ایک القرآن اور کافرو میں اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں  
 مانع قائم ہے یعنی نصوص مشعرہ عدم محلیت کافر للمغفرة مطلقاً اور مؤمن میں دوسری نصوص سے محض فضل کا بھی  
 سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا سے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے

متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے و لہذا محمد غرض اس وقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلہ توبہ قبل  
حضور الموت کے بے ناک ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے احسن و صلح ہے تو اس طرح (یعنی) بے ناک بھی نالہ  
کرتا رہ کہ اسے عزیز آپ (ہم) ذلیلون پر (عنایت کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر  
ہیں بیوقت کیا اور با وقت کیا آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اسے الگ (ہر وقت ہر چیز قبضہ و قدرت  
میں ہے اور اس چیز کے عموم میں قبول توبہ مومن وقت لباس بھی آگئی ہے قیلا قالع پس اس لیے باوجود  
توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہوں اور یہ شبہ نہ ہو کہ چیز کے عموم میں توبہ قبول توبہ کا  
وقت لباس بھی داخل ہے جواب اوپر گذر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود  
اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خدا کے تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہیں تیرا ایک لطیف  
وجد یہ استدلال فرماتے ہیں کہ سورہ حدید میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے (کیلا لا تسوا علی ما فانکم یعنی  
ہم نے مسئلہ تقدیر سے تمکو اس لیے اطلاع کو دی) تاکہ تم مغموں نہ ہو اگر وہ اس چیز پر جو تمہارے قابو سے نکل جائے  
(چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو مانتا ہے ایسے موقع پر اسکو اسی سے تسلی ہو جاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے  
مقدر ہو چکا تھا کسی طرح ٹل نہ سکتا تھا پھر پریشانی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوئی باقی اس سے استدلال  
اس طرح ہوا کہ دیکھو اس آیت میں حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے  
معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خدا کے تعالیٰ کے قابو سے نہیں نکلی ورنہ فات کا مفعول  
صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضایاں علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فات کو فائت فرماتے جب نہیں  
تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ میں اب بھی ہے آگے اسی پر تنفر فرماتے ہیں کہ اسکی قدرت سے کوئی مطلوب  
کب گم ہو سکتا ہے (میں نے جو تنفر استدلال بالآیہ کی کی ہے اس میں تفسیر بدلنے کی ضرورت واقع نہیں ہوئی  
جیسا محشی نے کیا ہے میں نے ناپسندیدگی کی وجہ سے اسکو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہیں کیا۔

## حوالہ کردن مرغ گر قاری خود را بکرمیاد و صیاد چرم

حوالہ کرنا مرغ کا اپنی گرفتاری کو صیاد کے مکر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اسکی حرص پر

کہ فسون زاهدان را بشنود

جو زاهدوں کے افسون کو سن لے

کہ خور و مال یتیمان از گزاف

کہ یتیموں کا مال بے تحقیق کھا جاوے

گفت آن مرغ این سزای آن بود

اس مرغ نے کہا کہ یہ اسکی سزا ہے

گفت زاهد نے سزای آن نشاوت

زاهد نے کہا کہ نہیں یہ سزا اس دیوانگی کی ہے

بعد از آن نوحه گری آغاز کرد  
اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوحہ گری شروع کی  
کز تناقضہاے دل بشتم شکست  
کہ قلب کے تناقضات سے میری پیٹھ ٹوٹ گئی  
زیر دست تو سرم را رخت دست  
آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو رخت ہے  
سایہ خود از سرم بر مدار  
اپنا سایہ میرے سر پر سے مت اٹھانا  
خواہا بنیز ار شد از چشم من  
نہندین میری آنکھ سے بنزار ہو اکین  
گر نیم لائق چہ باشد گردے  
اگرچہ میں نالائق ہوں کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت  
مر عدم را خود چہ استحقاق بود  
مردم کو بعد کیا استحقاق تھا  
خاک گرین را کرم آسیب کرد  
خاک گرین کو کرم آسیب کیا  
پنج حس ظاہر و پنج نہان  
پانچ حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فح و صیاد لرزان شد ز درد  
کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لرزان ہو گئے  
بر سرم جانایا میمال دست  
اے محبوب آئیے اور میرے سر پہ ہاتھ پھیر لے  
دست تو در شکر بخشی آتے ست  
آپ کا ہاتھ شکر بخشی میں دلیل ہے  
بیت رام بیت رام بیت رام  
میں بیت رام ہوں بیت رام ہوں بیت رام ہوں  
در غمتاے رشک سرو و یاسمن  
آپ کے غم میں اے رشک سرو اور یاسمن کے  
نامنزلے را بپرسی در غے  
آپ نالائق ہی کو پوچھ میں غم میں  
کہ بر و لطف چنن در ہا کشود  
کہ اسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے  
وہ گراز نور حسن پر حبیب کرد  
دس گور نور جو اس کے اسکی حبیب میں بھر دیے  
کہ بشر شد نطفہ مردہ از آن  
کہ ان جو اس سے ایک بے جان نطفہ انسان ہو گیا

عاشق و شاعر میں ایک شخصیت ہو سکتی ہے

تو بہ بے توفیق ت اے نو بہ بند  
 تو بہ بدون آپ کی توفیق کے اے نو بہ عالی  
 سبستان تو بہ یک یک بر کنی  
 آپ تو بہ کی ایک ایک مونچھ اکھاڑ دیتے ہیں  
 اے ز تو ویران دکان و نذر لم  
 اے محبوب آپ سے میری دکان اور نذرانہ  
 چونکہ بے توفیق کام را نظام  
 چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہیں  
 چون کہ نیم زانکہ بے تو ز ندہ نیست  
 میں کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ بھی نہیں  
 جان من بستان تو اے جان را اصول  
 آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی  
 عاشق من بر فن دیوانگی  
 میں فن دیوانگی ہی پر عاشق ہوں  
 چون بندہ و شرم گویم را ز فاش  
 جب شرم دریدہ ہو جا دے تو ز کو فاش کہو گا  
 در حیا پنهان شرم بچوں سجات  
 میں حیا میں سجات کی طرح پنهان رہا

چلیست جز بر ریش تو بہ ریشخند  
 کیا چیز ہے بجز شمشیر کے  
 تو بہ سایہ است و تو ماہ روشنی  
 تو بہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہ روشن ہیں  
 چون ننا لم چون بفشار می و لم  
 میں کیسے نالہ کروں جب آپ میرے دل کو بوجھ دیں  
 بے تو ہر گز کار کے گرد و تمام  
 تو بدون آپ کے ہر گز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے  
 بے خدا و نہایت بود بندہ نیست  
 بدون آپ کی خداوندی کے بندہ کی ہستی بھی نہیں  
 زانکہ بے تو گشتہ ام از جان ملول  
 اسیلے کہ بدون آپ کے میں جان سے ملول ہو گیا ہوں  
 سیرم از فرہنگی و نہ زانگی  
 میں عقل اور زیر کی سے سیر ہوں  
 چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش  
 کب تک یہ صبر اور ہیچ و تاب اور اختلاج  
 ناگہان بجم ازین زیر لحاف  
 دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہوں

اے رفیقان راہ ہا را بست یار

اے رفیقو ہستون کو مجھو نے بند کر رکھا ہے

جز کہ تسلیم و رضا کو چارہ

بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے

اوندار خواب و غور چون آفتاب

وہ آفتاب کی طرح خواب و غور میں نہیں رکھتے

کہ یا من باش یا ہم خوے من

اور فرماتے ہیں کہ آیا میں ہوں یا ہم صفت بن جا

ورندیدی چون چنین شیدا شدی

اور اگر تو نہیں دیکھ چکا تو اباشید اکیو نہ کر ہو گیا

گر زبے سویت نذا دست و علف

اگر اُسے تجھ کو لامکان سے غذا نہیں دی ہے

گر یہ بر سوراخ زان شد معسکف

جی سوراخ پر ایسے تاک لگائے بیٹھی ہے

گر بُد و گُیر بھی گرد و بام

دوسری بلی سُنڈیر پر پھر رہی ہے

آن یکے را قبلہ شد جولاہگی

ایک شخص کا قبلہ جولاہ کا پیشہ ہو رہا ہے

آہوے لنگیم واوشیر شکار

ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے

در کف شیر نر و خنوارہ

ایک شیر نر و خنوار کے قبضہ میں

روحہارا می کند بے خورد و خواب

روحہارا کو بے خورد و خواب کر دیتے ہیں

تا یہ بینی در تحبلی روے من

تاکہ تجلی میں میرے رخ کو دیکھ لے

خاک بودی طالب احیاشدی

تو تو خاک تھا اور طالب احیا ہو گیا

چشم جانت چون بماند ستان طوف

تو پھر تیری چشم جان اُس طرف کیوں لگ رہی ہے

کہ ازان سوراخ او شد مختلف

کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے

کز شکار مرغ یابید اوطعام

کیونکہ اُس نے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے

وان یکے حارس برابے جاگی

اور ایک شخص چوکیدار ہے روزینہ کے لیے

وان کیے بیکار و رور و در لا مکان  
 اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لا مکان کی طرف ہے  
 کاران دار دکہ حق راشد مرید  
 کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہو گیا  
 دیگر ان چون کو دکان این روز چند  
 دوسرے لوگ تو کون کئی طرح ان چند دنوں میں  
 خوابنا کے کوز لقیطہ می جسد  
 کوئی خوابناک کہ وہ بیدار کی ذرا بیہ انگڑا کر رہنا چاہتا  
 زو بخسپاے جان کہ نگذاریم ما  
 کہ جاسورہ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دیں گے  
 ہم تو خود را بر کنی از بیخ خواب  
 تو ہی اپنے کو طعنه کر بیخ خواب سے  
 بانگ ہم من بگوش تشنگان  
 میں بھی پانی کی آواز ہوں پیاسوں کے کان میں  
 بر جہ اے عاشق بر آ در اضطراب  
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ

کہ از ان سودا دیش تو قوت جان  
 کیونکہ آپ نے اسکو اس طرف سے غذائی روح علما زانی ہے  
 بہر کارے او ز ہر کارے برید  
 اسنے ایک کام کے لیے اور ایک سونے تعلق چھوڑ دیا  
 تا بہ شب بر خاک بازی میکنند  
 رات تک خاک پر کھیل رہے ہیں  
 دایہ و سواس عشوہ اش می دہد  
 تو دایہ و سواس اسکو فریب دیتا ہے  
 کہ کس از خواب بجهاند ترا  
 کہ کوئی تجکو خواب سے اٹھا دیوے  
 ہچو تشنه کوشنو داو بانگ آب  
 اُس پیاسے کی طرح جسنے سُن لی پانی کی آواز  
 ہچو باران میرسم از آسمان  
 بارش کی طرح آسمان سے پونج رہا ہوں  
 بانگ آب و تشنه وانگاہ خواب  
 پانی کی آواز اور پیاسا اور اسوقت بھی نہیں

میں نے کہا کہ یہ (دام میں پھنسا) اسکی مراد ہے جو (مکار) زاہدوں کے افسوں کو سُن لے (خاناچہ میں تیرے فریب میں آ گیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس سُننے پھنسنے کا الزام عیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا کہ نہیں (یہ بات نہیں بلکہ) یہ مراد اُس ویوانگی کی ہے (نشأت فتح و تخفیف جنوں و دیوانگی و ضبط کذا فی النفا)



کہ میتوں کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطا ہے کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور چپن گیا اور گو مرغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زیادہ سبب اس ابتلا کا ہو گیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے کہ مقصود اسکا اپنا بالکل بڑی بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زیادہ تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا مباشر جو کہ جزو اخیر ہے پھیننے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ معاصی میں اپنے کو بڑی سمجھنا اور محض تقدیر پر یحوا کہ کرنا جیسا کہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس حکایت کے لایسے جیسا کہ عشر اول کے اخیر میں مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر سنہ انہ اور متہم کن نفس خود را سے فتنی آنکہ کا اور اس سے جبر کی توفیق ہو گئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل ہو جاتا اسلئے آگے قدرتی اسباب و داعی سے کہ مقتضیات صدر بعض افعال ہیں انسان کے مغلوب ہو جاسکے گو درجہ اضطراب میں نہ ہوا اور اس کے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہیں تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی ہو جاوے اور عقیدہ حقہ لا جبر و لا قدر و لکن امر بینہن ثابت ہو جاوے اور بیان ضعف و عجز عبد کے ساتھ التجاء الی الحق و التواکل علی الحق کی تعلیم دیتے ہیں اور اس التواکل کو درجہ عشق و فطامت کہ ہو چائیکے لیے ارشاد فرماتے ہیں اور مشغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے نہت کرتے ہیں اور چونکہ اس مقام پر مولانا پر حال غالب ہو گیا ہے اسلئے یہ مضامین بعنوان نوحہ مرغ شروع ہو کر بطور اہل سر کے دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے تجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے ارجح نے اپنے قصور کو سمجھا اور اس کے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بے نیابی سے) اس طرح نوحہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لہزراں ہو گئے (اور وہ نوحہ یہ تھا) کہ قلب کے تناقضات سے میری پشت شکستہ ہو گئی (قلب کے متعلق دو امر میں میل و ریخال مراد یہ ہے کہ قلب میں میل اور داعی مختلف پیدا ہوتے ہیں مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اس طرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو بچے ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے اجل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور توبہ کو نفس کا بیانا نہ سمجھا جاتا ہے ان میل اور خیالات میں کشاکشی ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توبہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ توبہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی بخارہ بے شدید و منازعت مدیدہ ملون جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خدا سے تعالیٰ قوت نہ دے وہ ہوتی تو یہ علیہ السلام کا احوال ای عن المعصیۃ کلا فتوة ای علی الطاعة کلا جلالہ اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے کہ میں توبت ہار چکا) اسے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ بھیر لے (یعنی مجھ پر)

رحمت فرمائی کہ میں نصیحت سے بچ سکوں اور طاعت کر سکوں آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راسخ آپ کا  
 ہاتھ شکر بخشی میں دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً للاسباب علی السبب ایسی ایسا ہاتھ  
 نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے مت اٹھانا میں (مبت) بقیار ہوں بقیار ہوں  
 بقیار ہوں (یہ بقیاری باقتضا سے مقام اضطرار فی سوال لرحمۃ پر محمول کرنا مناسب ہے و فیہ لا مشاکوۃ  
 الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ۔ ام من یحب الی المضطر اذا دعاه اور بقیاری  
 میں جو کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہو جاتی ہے اور بار بار او دھر توجہ تام رہنے میں خاصیت ہے کہ پھر  
 خود اسکی طلب اور محبت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اسلئے بعد بقیاری کے محبت اور طلب کے آثار کا بیان کرتے  
 ہیں کہ (نیز میں میری آنکھ سے جیزار (اور زراکل) ہو گئیں آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) میں (پس)  
 اگرچہ میں (پسپش کے) لائق نہیں ہوں (لیکن) کیا نقصان ہو جاوے اگر ایک ساعت نالائق ہی کو آپ  
 پوچھ لیں (اس) غم (مذکور) میں (آگے) باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الطاف کا وار د ہو سکتا بیان  
 کرتے ہیں کہ) معدوم کو کیا استحقاق تھا کہ اس پر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات کے) کشادہ کر دیے  
 کہ (اسکو موجود کیا اسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود  
 جسکو عطا ہوئے ہیں مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا  
 بیان ہے کہ مثلاً خاک خاشرتی کو (اس لطف نے) ایسا کر دیا کہ اُس (خاک) میں اثر کرم (پیدا) ہو گیا (اسطرح  
 سے کہ) دس گویہ نور حواس کے (اسکی) جیب میں کر دیے (گر گین بفتح کاف صاحب مرض نارین کذا فی الغیث  
 و کرم اسیب لفظ کرم کی بجائی آئکہ اثر کرم سے کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو عین کما زلت انسانی  
 دہشتے انسان بنا دیا اور خاک کو خاشرتی اس لیے کہا کہ بقواعد طبیہ خاشرتی دوسرے کو خاشرتی کر دیتا ہے اور یہی  
 خاصیت خاک کی ہے کہ کسی ہی لطیف چیز اس میں بادی جاوے اسکی صحبت سے وہ بھی خاک کشیف بن جاتی  
 ہے تو جو چیز ایسی کشیف تھی اسکو انسان کامل بنا دیا کہ اب جو اسکی صحبت میں رہے وہ بھی صاحب کمال ہو جاوے  
 کرم اسیب کے معنی ہوئے یعنی انسان بنا دیا اور انسان بنا کر حواس عشرہ عطا فرمائے اور انکو نور کما زلت  
 الہ ادراک ہونیکے ہے اور نور کے اعتبار سے گوہر سے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) یا پنج  
 حواس تو ظاہری اور یا پنج باطنی کہ اُن حواس سے ایک بچان لطف انسان ہو گیا (اور اوپر کہا تھا کہ خاک کو  
 صاحب حواس یعنی انسان بنا دیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے لطف ہونیکے ہے پس وہ نور  
 انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپ کا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بنا تا رہ جنہیں پہلے سے  
 کوئی استحقاق وجود کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہیں تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے  
 کرم ہو جاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت  
 عطا فرمائیے کیونکہ ہماری (تو بہ بد و ن آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اسے نور عالی کیا جینے سے

بجز تیر کے (نور اور عالی دونوں صفین اسما را آئید میں مصر کا وار دہین پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر کو ہو  
محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (ایسی) توبہ کی ایک ایک کو بچھاؤ کھاڑ دیتے ہیں (یعنی جو توبہ بدون توکل  
و استعانت بالحق کے ہو اسکو ثبات نہیں ہوتا کیونکہ اُسکے ساتھ نصرت حق نہیں ہوتی اور) تو یہ محض سایہ  
(کی طرح ایک تاریک چیز ہے) سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و مانتاب کے غیب ہونے کے وقت  
جو تین ہوتی ہے) اور آپ (گویا ماہ روشن ہیں) پس مانتاب کے طلوع سے وہ ظلمت بدل بہ نور ہو جاتی ہے  
اسی طرح توبہ میں نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور وے رونق رہتی ہے اور یہ سب احکام  
مشاہد و ظاہر ہیں آگے ستانہ کلام ہے کہ) اسے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دکان اور  
منزل ویران (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارج اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز ہے  
اور دکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک خفی چیز ہے اور جوارج حسی چیز ہیں اور حبسطہ گہوار دکان کی  
ویرانی یہ ہے کہ انہیں جو سرمایہ تھا تباہ ہو جاوے اسی طرح جوارج کا سرمایہ اعمال ظاہری ہیں اور قلب کا  
سرمایہ اعمال باطنی ہیں جوارج و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوے مثلاً توبہ بھی شکست  
ہو جاوے جسکا اوپر ذکر تھا اور یہ مطلب نہیں کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے تو بالمشاہدہ غلط ہے  
بلکہ مراد یہ ہے کہ انہیں جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منتہا سلسلہ اسباب کا آپ کی  
تقصا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تیرہ نہیں ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب قوت اور  
ہمت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استقامت بخشے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور) میں نالہ  
کیسے نہ کروں جب آپ میرے قلب کو دبورج دیتے ہیں (حبسطہ ضعیف آدمی قوی کے دبوچنے سے رونے لگتا  
ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میول و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو پریشان ہو کر  
نالہ کرنے لگتا ہوں تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہیں  
(بھیجا) جیسا نہ کہ وہ کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منتظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام  
کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درست انتظام پر موقوف ہے اور درست انتظام آپ کے قضا پر  
موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اس  
شے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپ کے حکم پر کیسے موقوف ہوتا  
وہ تو پھر بھی صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اُس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے  
آپ کے حکم پر اسی کو کہتے ہیں کہ) میں (آپ سے) کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی)  
بھی نہیں (اور) بدون آپ کی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہیں (پس جب اُسکی  
ہستی و حیات اس جملہ موقوف علیہ ہے صدور فعال کی آپ کے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور  
و فعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجہ اولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر میں آپ سے کیسے بھاگوں اس کے

و معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جب حکم تکوینی مجھ پر جاری ہو گیا کہ فلاں فعل اس سے صادر ہو تو میں نقصان  
 کمان بھاگ سکتا ہوں وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہو گا اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہیں بلکہ استغاثہ ہے  
 یعنی ایسی حالت میں آپ ہی توفیق اور استقامت بخشے میں ضعیف اور مغلوب ہوں ایک معنی تو چون کریم  
 کے یہ ہو سکتے ہیں دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ میں جو آپ سے التجا کر رہا ہوں جیسا کہ اوپر کے اشعار میں ہے  
 تو آپ کی طرف التجا لانیسے کیسے بھاگ سکتا ہوں اور اس التجا سے مجھ کو کمان مقرر کیونکہ فعال و ردات کا تعلق  
 آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آپ کی طرف التجا نہ لاؤں تو کمان لیجاؤں اور دونوں توجہ ہوں پر جب میری جان آپ کے  
 قبضہ میں ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے اندام سے تنگ ہو کر میں موت کی بھی تمنا کروں وہ بھی میرے  
 اختیار سے خارج ہے اسیں بھی آپ ہی سے مدد چاہتا ہوں پس بحالت کذا ائیم میری جان لے لیجیے اے  
 (وہ محبوب) جو کہ جانگی اصل ہے (نہ بمعنی مادہ یا بنیخ و نحو ہما ما یستحیل علیہ تعالیٰ من معانی الاصل  
 بلکہ معنی محتاج الیہ و ما یستند تحقق الشئ الیہ و ہما ایضاً من معانی الاصل اور واجب تعالیٰ  
 استند الیہ و محتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اصل کے اصول کہنا تعظیم و جامعیت اقسام ممکنہ للواجب کا  
 استناد فی الحدوث والبقاء و اعطاء الکما کلات و انھی ہا کے لیے ہے کما فی قولہ تعالیٰ  
 ان ابراہیم کان امة قانتاً آلہ او رجاں لینے کی) اس لیے (تمنا کرتا ہوں) کہ بدون آپ (کی محبت)  
 کے میں (اپنی) جان سے (بھی) ملوں (اور تنگ) ہو گیا ہوں (کما قال الحارث الشیرازی) لطیف  
 چنان نادر ہے دوست زندگانی بدلے دوست زندگانی لطیف چنان نادر ہے پس ایسے جیسے سے مرنا ہی  
 اچھا ہے اور قیمتی موت چونکہ مصیبت اور فتنہ دینیہ سے بچنے کے سبب ہے اس لیے نہیں عمدہ نہیں ہے فی الحدیث الصیح  
 فاذا اردت بقوا فتنۃ فتونی غیر مفتون اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جس پر ظاہر میں استغیاب  
 واستبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہیں ایسے اپنا عذر بیان کرتے ہیں کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن میں میں  
 دیوانگی ہی پر عاشق ہوں (اور) میں عقل اور زیر کی سیر (اور بیزار) ہوں (حاصل عذر رکایہ ہو کہ کچھ اس وقت  
 توحید افعال کے غلبہ سے سکون غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضمیاف غیبیہ میں جو وارد طاری ہو اسی پر راضی رہنا  
 اور ایسے اس وقت میں اسی وارد سکری راضی اور اسی کا عاشق ہوں اور سکریں ایسے عنوانات عقوبت میں پس  
 یہ عذر ہو گیا اور یہ جو فرمایا کہ میں عقل سے بیزار ہوں مراد اس سے وہ عقل و صحت نہیں ہے جو اہل تمکین کو ہوتا ہے  
 وہ تو سکری سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قیل طریان توحید افعال کے حاصل تھی یعنی عقل مجبور و محدود  
 اور وہ واقعی قابل بیزاری ہے بخلاف عقل اہل تمکین کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید و دونوں  
 کے لیے یعنی اہل تمکین کو توحید افعال بھی بدرجہ اتم منکشف ہوتی ہے اور اس کے ساتھ جو ضبط و قوت تحمل کے عقل بھی  
 اس کشف سے مغلوب نہیں ہوتی اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مولانا تو اہل تمکین سے تھے پھر اس مفہوم کے کیا معنی جواب  
 یہ ہے کہ یا تو زبان حال صاحب حال کے حکم فرما رہے ہیں مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل تکلیف کو بھی گاہ گاہ کوئی وارد مغلوب کر دیتا ہے گویا ہوتا ہے  
 تو اس وقت ان کے افعال و اقوال میں بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبہ حال میں مضبوط کم ہو جاتا ہے آگے  
 اسکی کمی کی خبر دیتے ہیں مع اس کے بعض آثار کے کہ اظہار بعض اسرار کا ہے یعنی جب شرم (کا پردہ) دریدہ  
 ہو جاوے (یعنی حجاب مضبوط اٹھ جاوے) اور مضبوط کو حیا سے تشبیہا تعبیر فرمایا اور وجہ تشبیہ مانعیت ہے) تو  
 میں را ز کوناش کہونگا (وہ راز سر قدر ہے جسکو حالت تکلیف میں فاش اس لیے نہیں کیا جاتا ہے کہ جہاں کو اس سے  
 ضرر حیا جوئی کا معاصی میں ہوگا اور غلبہ حال میں اس مصلحت پر نظر نہیں رہتی اور اضطراب یہ کم کر ظاہر کر دیتا ہے  
 کہ یہ صبر (یعنی مضبوط) اور پیچ و تاب (جو کہ مضبوط میں ہوتا ہے) اور اختلاج (جو کہ مضبوط میں اچاننا بڑھ جاتا ہے)  
 کب تک (برداشت کردن) میں جایا (و ادب و مضبوط) میں سختی کی طرح (بست) پنهان رہا (ابتو) و فتنہ زیر چا  
 سے باہر آتا ہوں (جس طرح سختی کی طرف ہوا در کسی وجہ سے وہ حصہ او پر ہو جاوے اس طرح  
 میں پہلے حجاب مضبوط میں تھا اب مجھ سے مضبوط نہیں ہوتا نیز قیاس کو ظاہر کرتا ہوں چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور  
 وارستہ الفاظ میں اس معنوں بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہیں کہ) اسے رفیع (جو راستے قریبے ہائے اعمال  
 و احوال زشت سے بند ہوئے ہیں ان) رستوں کو محبوب (حقیقی) نے نیک کہہا ہے (یعنی مستند اختیار ان ہی کا  
 حکم کو مبنی ہے جس کے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہیں اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا)  
 ہم آہوے لنگ ہیں اور وہ شکاری شیر ہے (تو بچارہ آہوے لنگ شیر کا مقابلہ کب کر سکتا ہے اس طرح  
 ہماری مشیت انکی مشیت کا کب مقابلہ کر سکتی ہے و ما تشاءون کلہا ان یشاء الله رب العالمین  
 جب اس کے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو پس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے ایک شیر زخو خوار کے  
 قبضہ میں (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوے لنگ ایسے شیر کے قبضہ میں ہو تو کان بھی نہیں بلا سکتا بجز اسکے کہ تسلیم و رضا  
 اختیار کرے اس سے البتہ اسید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے پڑے کو شیر بھی نہیں کھاتا اسی طرح  
 ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کریں یعنی مقاومت چھوڑ کر اس کے  
 احکام تشریعیہ و کوینیہ کو تسلیم کریں اور اطاعت کا اہتمام کریں اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اس پر راضی رہیں  
 اور جو اختیار واقع ہو جتنا حصہ اس میں اختیار کا ہے اس پر ادا ہوں کہ یہ بھی تشریع تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ ان ہی کا  
 حکم ذات کے لیے بھی ہے اور جتنا حصہ اس میں عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اس پر بھی  
 راضی ہوں اور شاک نہ ہوں اور اس سے رضا بالمعصیت لازم نہیں آتی کیونکہ معصیت پنا فعل ہے اور یہ اور ہے  
 اور خالق بالمعصیت پنا انکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں خوب  
 سمجھو اور اس چارہ سے تجربہ ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ  
 تجلی در ذائل سے تجلی اور حیانت اور استقامت میسر آ جاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منجملہ طرق مشہورہ سلوک  
 کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین محققین نے اختیار کیا ہے اس لیے آگے اس طریق عشق کے بعض

خواص و آثار مثل تعلیل خواب و غورش اور اضطراب و غورش مذکور ہیں پس فرماتے ہیں کہ وہ (یعنی محبوب حقیقی) آفتاب کی طرح خواب و غورش نہیں رکھتے (اس لیے عشاق کی) روح کو بخور و خواب کر دیتے ہیں (اور بد حالات حال ناشق سے یوں کہتے ہیں) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہو جا یا میرا ہم صفت ہو جا تا کہ تجلی (یعنی انکشاف قلب) میں میرا رخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توضیح کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اسکی صفت بخور و غور ہو نیکی سب دیکھتے اور جانتے ہیں پس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید میں ہے مثل نورہ کشفیۃ فیہا مصباح الخ و ورق اشجائی یہ صفت منصوص قطعی ہے لکن اخذہ سنة ولا نحو و هو یطعمون ولا یطعمہ اور یہ ملازمست مضمون مصرعہ اولی و مضمون مصرعہ ثانیہ میں عقلی نہیں صرف عادی ہے یعنی عادیۃ اللہ جاری ہے کہ اپنے محبین کو تخلیق بالا خلاق کی دولت نصیب فرماتے ہیں اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے مظاہر مطلق موجودات ہیں اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہیں پس محبت حق میں جو خواب و غور عشاق کا ایک درجہ میں متروک ہو جاتا ہے یعنی اسکی کثرت کا درجہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و غور کا ایک طور ہے اور غایت اس تعلیل خواب و غور اور اسکی منشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو بیات سے تعبیر فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک لون فنا فی الذات و توحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من یاش سے تعبیر کیا گیا ہے اور ایک فنا فی الصفات و توحید صفاتی ہے جسکو ہم خود سے کہ لفظ مرادف تخلیق یا خلاق الیہ کا ہے تعبیر فرمایا ہے اور اوپر کے اشعار میں توحید فعالی کا ذکر تھا اسی توحید فعالی سے ترقی ہو کر یہ دونوں قسمیں یعنی توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہو جاتی ہیں اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب ہو کر صرف افعال حق پر نظر رہ جاوے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر میں نہ رہیں تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر میں نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو مائتہ کہتے ہیں مصرعہ ثانیہ میں یہ مبنی ان دونوں مشاہدہ و معائنہ کو عام ہے پس یہ دونوں لفظ اور اسی طرح ان دونوں کا مقسم یہ مبنی اصطلاحی الفاظ ہیں اس سے دیکھنا بمعنی ستعارف مراد نہیں بلکہ توجہ بحت الی الصفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ بحت قلب ہے پس یہ مبنی رویت قلبیہ ہے پس لفظ ر و بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہوگا بلکہ وہ ترجمہ ہوگا وجہ کا جسکی تفسیر ہوگی مابیت وجہ الیہ سواء کانت صفۃ ان ذاتا اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر ذات سے کرتے ہیں اور چونکہ اس تفسیر میں ذات لا بشر طئے ہے خواہ اس کے ساتھ صفات کی طرف التفات ہو یا نہ ہو اس لیے میری تفسیر عام سے منافی نہیں اور چونکہ یہ مبنی سے اسکو معنی لغوی پر محمول کر کے کوئی انکار کر سکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا میں شرعاً منع ہے اس لیے آگے استدلال علی الرؤیۃ اور اس کے ضمن میں اسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ مبنی میں تو ہے مستقبل میں ہی رؤیت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کر کے دلیل کہتے ہیں کہ ماضی میں بھی تو دیکھ چکا ہے اور (دلیل

اُسکی یہ ہے کہ اگر تو (مسکد) نہیں دیکھ چکا تو (اُسپر) ایسا شدید کیونکر ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا  
 (اُسی حالت میں) تو طالب احیاء ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالیٰ تیرا معنی روح بخش ہو جائے  
 تجھ کو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ لہدء خلق الانسان  
 من طین لثم جعل منسلۃ من سلالة من ماء مهین ثم سوانہ و نفخ فیہ من روحہ و جعل  
 لکم السمواکلا بصار فلا تمثکوا لاجلہ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھ کو جو  
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اُسکا محبوب ہونا تھا ہر  
 اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر  
 فطری ہے ہر شخص کی فطرت میں رکھا گیا ہے کہ بعض احکام میں بوجہ جہل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہوں  
 چنانچہ مشاہدے حتیٰ کہ سن کر بھی گویا زبان سے انکار صادر کرتے ہیں مگر اُنکا قلب زبان سے کبھی معرفت  
 نہیں کرتا قلب کے اختیار کرتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اُسکی طرف طبعاً کس قدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس  
 ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت پر جب انسان خاص یا مطلق انسان کو  
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لامحالہ اُس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخل ہے عموم معنی روحیہ  
 مذکورہ مقام میں پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور تصریح ثانیہ میں معرفت کی ایک دوسری دلیل  
 بیان کرتے ہیں کہ تو خاک ہوئی حالت میں طالب احیاء تھا تو معلوم ہوا کہ تجھ کو نفس فہم بھی تھا کہ حیات کو بھانپتا تھا  
 اور خدا سے تعالیٰ کا فہم بھی تھا کہ اُس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت میں  
 فہم و شعور ہونا باوجودیکہ اس حالت میں مادہ ہے تسبیح جمادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنوں پر  
 اس لیے معمول کیا ہے کہ ظاہر نفس کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صاف نہیں پس معنی  
 حقیقی پر معمول کیا جاویگا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا فہم کا ظاہر ہے اس لیے کہ برون فہم و شعور کے اُسکا  
 صدور ممکن نہیں پس شعور و معرفت جمادات کا ثبوت ہو گیا باقی طلب حیا سے خاک کے شعور و معرفت پر استدلال  
 کرنا ہمیشہ مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد غلیان کے اسبوقت  
 خلیب پر اللہ تعالیٰ نے القا فرمایا کہ قرآن مجید میں مصرع ہے وقال لہا وللارض انبتیا طوعاً واداً کو ہا  
 قال لہا انبتیا طاعتین جس سے بعد محل علی المعنی الحقیقی لما ذکر انفساً معلوم ہوتا ہے کہ زمین  
 بخاک کی حالت ترابہ میں حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور شعور و پر بھی معلوم ہو چکا اور خود اطاعت کے اعتراف  
 سے بھی شعور ثابت ہوتا ہے پس اسکا مقتضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ شعور معلوم ہوا ہو گا کہ مجھ سے آدمی  
 بنا یا جاویگا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب احیاء ہونا اسی طرح ثابت  
 ہوا اور طالب احیاء ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور اثبات معرفت ہی مقصد مقام ہے پس عوی پر  
 ماضی میں ثابت ہوا تو مستقبل میں حکم کرنے میں کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود شعور اس کو



مستلزم نہیں کہ اسکو یہ بھی خبر ہوگئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہیں تو یا تو مولانا کے پاس کسی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر پر اس حکم کو معنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی الارض خلیفۃ زمان حق تعالیٰ کا ثابت اور دھڑھکا اور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر ہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی شعور ہو گیا ہوگا اور بعض نقص میں جو ہے کہ زمین نے فرشتوں کی خوشامد کی نفی کہ قابلا انسان بنانے کے لیے مجھ کو مست لجا دیا تو فرشتوں کے دفتر بنیم میں بھی دوسرے کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اسوقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جائزہ کا اسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور اطاعت فعل اختیار ہی بلا اختیار الضیف کا اختیار الملک فان الاما طاعة مستلزم اختیاراً اصلاً - رہا یہ امر کہ مگر ندیدی میں مخاطب خاص انسان محب ہو اور کسی کو شیدائی خاص یعنی درجہ کاملہ محبت مخصوصہ بالعباد العاشق سے استدلال دینا کیا جائے تو اسپر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اور ثبات ہو چکا ہے جو سبب سے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیوں نہ ہو واجب سبب کا سبب بنایا جاتا ہے جو آب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالعلول علی العلة یعنی دیدن نور سے عام نہیں شیدائی میں بلکہ یہ وقت علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اس دیدن کے ساتھ اور امور سمجھ انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہیں ہے انسان کو پس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا اعتبار محفوظ رہا آگے ہی استدلال دوسرے عنوان سے یعنی اگر اسے (یعنی محبوب حقیقی نے) سمجھ لاکھان سے غذائیں دی (اور وہ غذا سے روحانی ہے کیونکہ غذا سے جسمانی موقوف جسم تغذی پر اور جسم تغذی اسوقت تا نہیں چنانچہ قبل از روح کا اسوقت میں انکے کہیں غذا سے جسمانی کا ملنا منقول بھی نہیں اور اسوقت سے جائیکہ بعد تو روایات میں اسکا ملنا آیا ہے تشریح من الجنة حیث شأوت الحدیث پس جب وہ غذا سے روحانی تھی اور بڑی غذا سے روحانی مشابہہ سے محبوب کا پس معنی یہ ہوئے کہ اگر تو مشابہہ محبوب کا نہیں کر چکا تو تیری چشم جان پھر اس طرف کیوں لگ رہی ہے (یعنی کیوں اسکا طالب ہو رہا ہے پس علت دادن مراد ہو ادیدی کا اور چشم ماندن مراد ہو شیدائی کا پس وہی اوپر والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور میں نے شعر درمیدی کے شرح کی تہدید میں لکھا استدلال علی الرویہ اور اسے مضمون میں اسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر آگے تو اس تمام تر شرح سے معلوم ہوا ہوگا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور دوسرے چشم جانت آگے میں اس توجہ کو چشم جان باندن سے تعبیر کرنے میں اشارہ قریب بصرحت ہو گیا کہ توجہ اور چشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کے ترجمہ لفظی چشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن چشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ کسی شے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اس میں پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہیں کہ اگر بہ (کسی) سوراخ (یعنی یل) پر ایسیے تاک لگائے  
(اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقتہً عالمًا یعنی  
اُسکو دان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ  
مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گریہ مُنڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اسے شکار مرغ سے طعام پایا ہے  
ز تو وہی وجدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ)  
جگہا ہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اُسکو اُس میں ادراک نفع کا ہوا ہے) ایسیے اُدھر متوجہ ہے (اور اُس شخص  
جو کیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اُسکو جو کیداری میں نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا)  
اور (سطح) ان سبب سکون میں جس جس کو جس چیز میں غذا سے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا  
اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سبب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان میں ہے کیونکہ  
اُسے محبوب (آپ نے) اُسکو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیبی سے) غذا سے روح عطا فرمائی ہے (اور  
وہ مشاہدہ محبوب کے کماذکر فی شرح سرگز مہیویت خداست ائمہ و هذا عن ذالک الشعور الذی قبلہ  
من ذوالہ و زندہ ہیں اس سبب شہرندی کے قبل کا مضمون جب بیان تک استدلال تھا یعنی تا بہ مینی در تجلی ائمہ  
ثابت ہو گیا وہاں مطلوب و چونکہ شعر آن کیے بیکار میں اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی تفسیر  
بعد جسکو میں نے ضمن ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہیں رہ سکتا لیکن قبل تفسیر مہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا  
ایسیے تفسیر کر کے اُسکو دفع کرتے ہیں کہ اصلی) کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور  
اُسے (اس) ایک (اصلی) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (اور اسکا بیکار کہنا  
یا اعتبار خاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے (اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص  
کام کے روبرو (لڑکون کی طرح) (عمر دنیا کے) ان ایام معدودہ میں شب تک ٹٹی میں کھیل رہے ہیں (یعنی  
جیسے بچے رات آئے تاک کھیل کر تے ہیں پھر شب آتے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور کشان کشان گھروں کو  
لیجائے جاتے ہیں جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ جمیدہ بود بشرح  
اشعار گوید کان گرچہ کہ در بازی خوشند آئم مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ بفوائے النوم اخلاوت  
مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاوے گا اور کشان کشان آخرت میں لیجائیں گے یعنی  
طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے سامنے ہر آگے رجوع ہے چند شعر اوپر کے شعر آوند را و خواب  
و غریبون آفتاب و حمارا سیند بخورد و خواب زمانا قبلہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ میں اُس مضمون کا تتمہ ہے  
اور در میان کے اشعار کا تعلق و ربط ضمن شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو مقتضی تفصیل  
خواب کو ہے کما ذکر و نقولہ تعالیٰ کما لنا اخیلا من اللیل ما یجمعون و بسا کما یسحر ہم  
یستغفون اور ادنی اس ترک خواب کا عشا اور صبح کی ناز و بجماعت ہے اور اوسط چند رکعات تہجد میں

افقار و فقر

اور اعلیٰ اس سبب کے ساتھ کچھ ذکر و غفل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب نقطہ اختیاری کے ہیں اور یکے پر  
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شور و رش واضطراب میں نیند ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہاں  
مفہوم عام مراد لینا مناسب ہے چل یہ کہ طلب عشق کا تو مقتضا خواب کی تعلیل ہے لیکن نفس شیطان آئین بھی مانع  
ہوتا ہے اختیاری میں تو ظاہر ہے اور اضطرابی میں یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے  
مثلاً گشت ذکر و فراغ لل فکر و محبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا  
آگے ذکر ہے اسی کو احقر نے شعر و نثر و خواب و خوراک کا تہمتہ کہا ہے پس فرماتے ہیں کہ اس تعلیل خواب  
اور اس کے اسباب کی طرح سنگر اگر کوئی خوابناک (و مبتلا سے غفلت و حجاب) بیداری (و تہذیب و اسباب التنبہ)  
کے ذریعہ سے (خواب کے) اٹھ کر اٹھنا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل بہ شعر و نثر و خواب  
و خوراک یعنی کہ بیاں باش آخر کے اہتمام میں مشغول ہو) تو (اُس وقت) دایہ و سواسلے کو فریفتا ہے  
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم نہما ہے کہ سواس ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی  
کہ دایہ سچہ کو سٹلا کرتی ہے اور ذریعہ ہونا اُس کا ظاہر ہے کہ ظاہرین خیر خواہی ہے اور واقع میں پھر وہاں  
آگے بیان ہے اُس عشوہ و فریب کا کہ وہ سوسوس کہتا ہے کہ) جاسورہ اسے جان غریہ کہ ہم کسی کو ایسا  
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھ کو خوابے اٹھا دیوے (نگاریم ماصیغہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایہ و سواس سے  
مجموعہ نفس و شیطان مراد لیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی  
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیاں باش یا ہم خودے من اکثر چنانچہ اُس کے ترجمہ کی تقریر میں اس کو ظاہر بھی  
کیا ہے پس یہ شعر معنی اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایہ و سواس تو تجھ کو عشوہ ہی دکر رہا  
ہے تو جاگنے میں اُس کے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعض لوگ اس خیال میں رہا کرتے ہیں کہ نفس کی  
خواہشیں پوری ہو چکیں گی تو طلب حق خود اس میں پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اُس سے  
اسکی اسید چھوڑ اور تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بیخ خواب سے علیحدہ کر نیسے تشبہ جو بانی کی آواز سن لیتا  
ہے (جو کہ اُس کا مطلوب ہے) اور پھر اُس کو نیند نہیں آتی کیونکہ مطلوب کی آواز سن کر طالب کو نیند کہاں پس میں بھی  
(باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) بانی کی آواز (کے) ہون گوش نشنگان میں (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا  
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بابائیک آپ کا) مثل بارش کے آسمان سے  
پہنچ رہا ہوں (علوم مقولہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہونا درحقیقت  
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہونا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہین کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمر سے باعتبار  
علم کے تو حاصل یہ ہوگا کہ علم زید افضل ہے علم عمر سے پس اس شعر میں شکم یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکم کا  
باعتبار خطاب و حکم لمضمون اشعار المقام من قولہ بیاں باش اکثر و قولہ ہم تو خود را اکثر کے ایک حکم تشبیہ بابائیک  
آب اور دوسرے حکم برسم از آسمان پس بناء علی القاعدة المذكورة انفاً حقیقت میں محکوم علیہ

ان دونوں مذکورہ حکمون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوت ہوا جب کلام محبوب مشابہ بانگ آگے  
 ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے مجہین کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا  
 پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا یعنی ہجو تشنہ الخ کے بالکل متوافق ہو گیا یعنی جسطرح تشنہ آب  
 آواز تشنگان میں ہو سکتا تو بھی مثل تشنہ کے یہاں ایسا طالب الباء و اشتاق ہو جا کہ میرا کلام و خطاب کہ میں ہنزلہ آگے  
 اور میرا کلام ہنزلہ آگے ہے تشکر تو غایت طلب ہے نہ سو سکے یعنی کم ہو یا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے  
 حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام تشنگان کا کلام سماں سے پہنچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اس طرح الہام یہ  
 سن السما ہے اور یہ مشبہ نہ کیا جائے کہ مصرعہ اولیٰ میں تو کلام کو بانگ آگے اور محبوب کو آب سے  
 تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ میں کلام کو خود آب سے کہ باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب  
 مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ وہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ تداخل ہے کیونکہ جب محبوب کی  
 آب سے تشبیہ دی گئی تو اس کا کلام جیسے بانگ آگے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران  
 جو آب یہ ہے کہ آب میں اعتبارات مختلف ہیں ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے  
 اور اس کی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول میں السما ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ  
 محبوب کا نہیں ہو سکتا لہذا بہ من النزول مثل نزول الغيث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے  
 پس تشبیہ کلام باران میں صرف نزول میں السما معتبر ہے نہ کہ اس کا صاحب بانگ ہونا بھی پس کچھ تداخل اور  
 اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب آب و تشبیہ کلام بانگ آب پر متفرع کر کے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ  
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ (جسطرح طالب آب بانگ آب کو تشکر مضطرب ہو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے  
 اور اگر نہ اٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز اور پیاسا اور (پھر) اس وقت بھی منید (یہ اجتماع کیسے ہو سکتا  
 پس سمجھا بھی اگر طلب ہے تو اضطراب میں یہ خواب طویل اور ثقیل نہ ہوتا چاہیے ورنہ تجھ کو بھی وہی کہا جاوے گا  
 جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جس کی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفل گیر این می باز نہ دینی دعویٰ عشق میں  
 تجھ کو کا ذب و بوالہوس و فضول کہا جاوے گا

یہ تداخل ہے کہ آب سے تشبیہ کلام کو اور کلام کو تشبیہ آب سے

حکایت آن عاشق کہ شرب امید و معشوق ساید بدین وثاق کہ اشارت

حکایت اُس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاء و وعدہ کی امید پر اُس مقام میں آیا جہاں اُس کے معشوق نے اشارہ

کر دیا کہ بعض شرب استظراب تا خوابش رہو معشوق آمد ہمیشہ ز گردگان نو فر

کیا تھا اور رات کے بعض حصے میں نظر رہا یہاں تک کہ اُس کو نیند آگئی اور معشوق آیا اور اس کی چپکے خروٹوں سے پُر کر کے چلا گیا

(رابط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر میں مذکور ہو چکا)

پاس بیان عہد اندر عہد خویش  
جو قول و بیان کا محافظ تھا اپنے عہد میں  
شاہ مات و مات شاہنشاہ خود  
بادشاہ تھا عاشق و نگاہ غلو بہ تھا اپنے معشوق کا  
کہ فرج از صبر تابندہ بود  
کیونکہ کشادگی صبر سے طلوع کرنے والی ہوتی ہے  
کہ بہ نچستہم از پہلے تو بیا  
کیونکہ میں نے تیرے لیے تو بیا پکا یا ہے  
تا بیا یم نیم شب من لیے طلب  
بس میں آدمی رات کو بغیر بلائے آؤنگا  
چون پدید آمد ہمش از زیر گرد  
جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا  
بر امتیاد وعدہ آن یار غار  
اُس یار غار کے وعدہ کی اُمید پر  
اوفاد گوشت بخود آن عنود  
گر پڑا اور وہ غلط کار بخود ہو گیا  
عاشق و لدادہ را خواب شکفت  
عاشق و لدادہ کو نیند بہ تعجب کی بات ہے

عاشقے بودہ است در ایام پیش  
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں  
سالہا در بند وصل ماہ خود  
برسوں سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا  
عاقبت جویندہ یا بندہ بود  
آخر جویندہ یا بندہ ہوتا ہے  
گفت ہونے یار او کا مشب بیا  
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا  
در فلان حجرہ نشین تا نیم شب  
فلان حجرہ میں بیٹھا آدمی رات تک  
مرد تیرا بن کر دونا نہا بخش کرد  
عاشق نے قربانی کی اور روٹیاں تقسیم کیں  
شب دران حجرہ ہمیکہ انتظار  
رات کو اُس حجرہ میں انتظار کرنے لگا  
منتظر نشستہ خوابش در یود  
منتظر بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا  
ساعتے بیدار بُد خوابش گرفت  
دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُسکو دبا لیا

بعد نصف اللیل آمد یارِ او

آدھی رات کے بعد اسکا محبوب آیا

عاشق خود را قفا وہ خفتہ دید

اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا

گر وگان چندش اندر جیب کرد

چند اخروٹ اسکی جیب میں بھر دیے

چون سحر از خواب عاشق بر جمید

جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اٹھا

گفت شاہ ماہمہ صدق و وفاست

کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے

صادق الوعدانہ آن دلدارِ او

صادق الوعدہ لوگوں کی طرح اسکا وہ دلدار

اند کے از آستین او درید

اسکی آستین کا کچھ حصہ بھاڑ ڈالا

کہ تو طفلی گیر این می باز نرد

کہ تو لڑکا ہے انکو لے نرد کھیل

آستین و گردگان پا را بدید

آستین کو اور اعضاء کو دیکھا

آنچہ بر ما میرسد آن ہم زمانست

جو کچھ میر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں جو اپنے عہد (دعویٰ محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد میں (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا بادشاہ تھا کشمکش (عشق) کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا رات غلاب در شطرنج و مات اول بدو جنس مرادست) آخر جو بندہ (اکثر) یا بندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنیوالی ہوتی ہے (اشادۃ الی حدایت الصبر مفتاح الفرج و هو اعوام الظاہر والباطن ای الامتداد فی الامور و یتمتع بالفرج عن الصبر قط غناچہ اس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ) ایک روز اس کے محبوب نے (اس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے طے کرنے کے لیے) آنا کہ (تیری دعوت ہے اور) میں نے تیرے واسطے لوبیا پکایا (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلا نے حجرہ میں نصف شب تک بیٹھنا تاکہ میں بے گلائی نصف شب میں (تیرے پاس) آؤنگا (ممکن ہے کہ یہ وقت رقبوں سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے امتحان بیدارسی یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی میں) قربانی کی اور روٹیاں (مسکینوں کو) تقسیم کیں جبکہ اسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اس کے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا) وجہ عنایت محبوب کے چنانچہ حسب فرمائش محبوب کے ارات کو وہ اس حجرہ میں (جا کر) انتظار کرنے لگا اس یا زمانہ

(ایفا سے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر ٹپا اور وہ غلط کا  
(نیند سے) بیخود ہو گیا (غلط کار کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا  
(پھر) نیند نے اُس کو دالیا (اگے مولنا فرماتے ہیں کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسکا)  
اوپر عنود کہا تھا غرض (بعد نصف شب کے) اُس کا محبوب آیا صادق الوعد لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار (آیا)  
(اور) اپنے عاشق کو ٹپا ہوا سوتا دیکھا (اور نشانی کے لیے) اُسکی آستین کا کچھ حصہ بھار ڈالا (تا کہ جاگنے کے بعد  
اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُسکی غلطی پر متنبہ کر نیکی لیے محبوب نے) چند اخر و طے اسکے جیب میں  
بھردیے (اشارہ اس طرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہیں) یہ (اخر و طے) لے (اور) اِن اخر و طوں  
(بچوں کی طرح) نزدیکیں (نزد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین  
اور اخر و طوں کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (پھر) جو کچھ (جرمان) ہم پر  
پہونچا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت میں کمی  
نہیں اُنکے سب وعادی سچے ہیں لیکن ہم ہی ناقض عہد ہیں اسیلئے محروم ہیں قاتل تعالیٰ افاضی البعدی  
احاف بعہد کو)

چون جس بر بام چوبک میز نیم  
پاسان کی طرح بام پر ڈٹکا بجاتے ہیں

ہر چہ گویم از غم خود اندک ست  
ہم قبا اپنے غم کا بیان کریں وہ تھوڑا ہے

نہ کم وہ بعد ازین دیوانہ را  
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو

آزودم چند خواہم آزود  
میں آزما چکا ہوں کمان تک آزماؤنگا

اندین رہ دوری و بیگانگی ست  
اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے

اے دل بخواب مازین پائیم  
اے دل بخواب ہم اس سے بے خطر ہیں

گردگانِ مادرینِ سخن شکست  
ہمارے اخر و طے اس چکی میں شکستہ ہو چکے ہیں

عاذ لا حیت این صدراع و ماجرا  
اسے ملامت کرنے والے کب تک یہ درد سراور قیٹھ

من نخواہم عشوہ جبران شنود  
میں جبران کا چہرہ ہرگز نہ سنونگا

ہر چہ غیر از شور و دیوانگی ست  
جو کچھ بھی شور و دیوانگی کے سوا ہے

لفظانِ کامش را یہ دو مطلب کی تقریر کا شہد ہے کہ جو وہ ہے



ہین بستہ برپایم آن زنجیر را  
 ہان میرے پانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجے  
 غیر جسد آن نگاہ مستبلم  
 بجز زلفت اُس نے محبوب صاحب اقبال کے  
 عشق و ناموس اے برادر اسٹیت  
 عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہیں  
 وقت آن آمد کہ من غریبان شوم  
 وہ وقت آگیا کہ میں مجرّم ہو جاؤں  
 اے عروس شرم و اندیشہ بیا  
 اے بغول کہنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائے  
 اے بہتہ خواب جان از جادوئی  
 اے محبوب کہ جسے صبح کی خواب کو سجھ سے روک لیا ہے  
 ہین گلوب صبر گیر و می فشار  
 ہان صبر کا گلاب کھڑے اور دبا دے  
 تانسوزم کے خنک گرد و دلش  
 میں جب تک سوختہ نہ جاؤں گا اسکا دل کب ٹھنڈا ہوگا  
 خانہ خود را ہی سوزی بسوز  
 تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو حبلا دے

کہ دریدم سلسلہ تدبیر را  
 کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے  
 گرد و صد زنجیر آری بگلم  
 اگر دو سو زنجیریں لاؤں گے توڑ ڈالوں گا  
 برادر ناموس اے عاشق مالیت  
 اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہو نا  
 جسم بگذازم اسر جان شوم  
 جسم کو چھوڑ دوں اسر روح ہو جاؤں  
 کہ دریدم پردہ شرم و حیا  
 کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب یدہ کر دیا ہے  
 سخت دل یارا کہ در عالم توئی  
 صمد مطلق اے محبوب عالم میں آپ ہی ہیں  
 تا خنک گرد و دل عشق اے سوار  
 تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار  
 اے دل ما خاندان و منزلش  
 اے مخاطب ہمارا دل سکا خاندان اور گھر ہے  
 کیست آنکس کہ بگوید لایحوز  
 وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش لبوز این خانہ را ام شیر مست

اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم

اسکے بعد میں سو خگی کو قبلہ بناؤنگا

خواب را بگذا را مشیالے پدر

اے بابا بکی رات خواب کو چھوڑ دے

بنگر آہنا را کہ مجنون گشتہ اند

اُن لوگوں کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہیں

بنگر این کشتی خلقان غرق عشق

ایک کشتی خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے

اثر دہائے ناپدید لربا

ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور بے چینی دلا ہے

عقل ہر عطار کا گہ شدازو

جس عطار کی عقل کہ اس سے آگاہ ہو گئی

رو کنزین جو بر نیائی تا ابد

جا کیونکہ اس ندی سے ابد الابد تک نہ نکلے گا

اے عزیز چشم بکشاؤ بین

اے درو غلو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آفولی ترست

عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

ز انکہ شمع من لبوزش رو شتم

ایسے کہ میں شمع ہوں سو خگی ہی سے روشن ہوں

یک شبے در کو بے بخوابان گذر

ایک رات تو بخوابوں کے کوچہ میں گذر کر

ہمچو پروانہ بو صلیش گشتہ اند

پر دانہ کی طرح اُسکے وصل میں گشتہ ہو چکے ہیں

اثر دہائے گشتہ گوئی خلق عشق

گو یا کہ عشق کا خلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے

عقل ہمچون کوہ را او کسریا

کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کمر ہا ہے

طبلیما را رخیخت اندر آب جو

اُس نے قابون کو ندی میں بہا کر کس دیا

لم یکن حقاً کفو احد

بالیقین اُس کا کوئی ہمسر نہیں

چند گوئی می ندانم آن و این

کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا

ہین بنہ برپایم آن زنجیر را  
ہان میرے بانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجیے

غیر جہان نگاہ مستبلم  
بجز زلف اُس نے محبوب صاحب اقبال کے

عشق و ناموس اے برادر است نیست  
عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہیں

وقت آن آمد کہ من عریان شوم  
وہ وقت آگیا کہ میں عجز ہو جاؤں

اے عدوے شرم و اندیشہ بیا  
اے بنفوس رکھنے والے شرم و اندیشہ کے آجائیے

اے بہتہ خواب جان از جادوی  
اے محبوب کہ جس نے صبح کی خواب کو سحر سے روک لیا ہے

ہین گلوبے صبر گیر و می فشار  
ہان صبر کا گلاب پکڑ لے اور دبا دے

تا نسوزم کے خنک گرد و دلش  
میں جب تک سوختہ نہ جاؤں گا اس کا دل کہ ٹھنڈا ہو گا

خانہ خود را ہی سوزی بسوز  
تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کہ دریدم سلسلہ تدبیر را  
کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے

گرد و صد زنجیر آری بگسلم  
اگر دوسو زنجیریں لاؤں گے توڑ ڈالوں گا

بر در ناموس اے عاشق مالیت  
اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہ ہوتا

جسم بگزارم سر جان شوم  
جسم کو چھوڑ دوں سر اس روح ہو جاؤں

کہ دریدم پردہ شرم و حیا  
کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب یدہ کر دیا ہے

سخت دل یا را کہ در عالم توئی  
صمد مطلق اے محبوب عالم میں آپ ہما ہیں

تا خنک گرد و دل عشق اے سوار  
تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار

اے دل ما خاندان و منزلش  
اے مخاطب ہمارا دل سکا خاندان اور گھر ہے

کیست آنکس کہ بگوید لایحوز  
وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش لبوز این خانه را ای شیر مست

اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم

اسکے بعد میں سوختگی کو قبلہ بناؤنگا

خواب را بگذازم شبی اے پدر

اے بابا آجکی رات خواب کو چھوڑ دے

بنگر آنہا را کہ محنون گشته اند

اُن لوگوں کو دیکھ کہ محنون ہو گئے ہیں

بنگر این کشتی خلاقان غرق عشق

ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے

اثر دہائے ناپدید لر یا

ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے

عقل ہر عطار کا گہ شدا زو

جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی

روگزین جو بر نیائی تا آبد

جا کیونکہ اس ندی سے ابد الابد تک نکلے گا

اے عزیز و چشم بکشاؤ بہین

اے درو نگو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آوای ترست

عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

زانکہ شمع من لبوزش روشنم

ایسے کہ میں شمع ہوں سوختگی ہی سے روشن ہوں

یک شبے در کوہے بخوابان گذر

ایک رات تو بیخوابی کے کوچہ میں گذر کر

بچھو پروانہ بو صلیش گشته اند

پروانہ کی طرح اُسکے وصل میں کشتہ ہو چکے ہیں

اثر دہائے گشتہ گوئی حلق عشق

گو یا کہ عشق کا حلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے

عقل بچھون کوہ را او کمر یا

کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کمر ہے

طلہا را رنجیت اندر آب جو

اُسے قزاقوں کو ندی میں بہا کر کس دیا

لہریکن حق الہ کفوا احد

بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہیں

چند گوئی می ندانم آن و این

کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا

از وہابے زرق و محرومی بر آ

تو اس دروغ اور محرومی کے مرض سے نکل

تا نامی بینم ہی بینم شود

تا کہ یہ نمی بینم۔ ہی بینم ہو جاوے

بلکہ از مستی وستی بخش باش

تجارت کرستی سے اور مستی دینے والا ہو جا

چند نازی تو بدین مستی پست

تو کب تک ناز کرے گا اس پست مستی پر

اگر دو عالم پر شود سر مست یا ر

اگر دونوں عالم بھی پر ہو جاوین سرستان یا ر

این ز بسیاری نیاید خوار لے

یہ مست کثرت کی وجہ سے خوار نہیں پاتا

گر جهان پر شد ز تاب نور مہ

اگر تمام عالم شمع نور ماہ سے پر ہو گیا ہو

گر جهان پر شد ز نور آفتاب

اگر تمام عالم نور آفتاب سے پر ہو گیا ہو

در جهان حی وستیومی در آ

اس عالم کے اندر آ جو کہ حی و قیوم کی طرف منسوب ہے

وین ندانمات میدانم شود

اور تیرے یہ سب ندانم۔ میدانم ہو جاوین

زین تلون نقل کن در استواش

اس تلون سے منتقل ہو جاؤ سکے استواء میں

بر سر ہر کوے چندان مست بہت

ایسے مست تو ہر گلی کو چہ بین بہترے ہیں

جملہ یک باشند و آن یک نیست خوا

وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خواہیں آ

خوار کہ بود تن پرستے نار لے

خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست نار لے

کے کساد آید بر صاحب ولہ

جو شخص فریقہ ہوا سکے نزدیک بقدری کہ بے سکتی ہے

کے بود خوار آن لغت خوش التہاب

تو بقدر کہ ہو سکتی ہے وہ حواریت خوش اشتعال کی

اس اولاً کا سطور تا آخر شاعر غزل کی تمہید میں ہے ۱۲

در حکایت بالا کے قبل شعرا و نثار و خواب و خوراک سے طریق عشق کے بعض خواص و اشارات نقل تھیں

و طعام و مثل اضطراب و التہاب مذکور ہوئے تھے چنانچہ اوپر آنکی تمہید میں اجمالاً اور شرح میں تفصیلاً بیان بھی

ہوا ہے ان اشعار میں پھر عود ہے اسی مضمون آنا و عشق کی طرف پس آؤں گا بطور تحدت بالغیر کے فرماتے ہیں کہ

اسے دل (جو کہ عشق میں) بخواب (ہو گیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خواب غفلت) سے (حسین وہ عاشق خام مبتلا تھا) بے خطر ہیں (کیونکہ عاشق کامل ہیں اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) پاس کیا کی طرح بام بر (مبھکر) ڈنکا بجاتے ہیں (یعنی با واد دل اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ہمارے اخروٹ اس آس (عشق) میں ٹنکستہ ہو چکے ہیں (یعنی اس عاشق خام کے خلاف ہم درجہ بازی و خامی سے رہائی پا چکے ہیں مگر اس بختگی کی تحصیل میں میں نے جیسے مجاہد ہے اور غم جھیلے ہیں) میں جتنا اپنے (اس) غم کا بیان کروں وہ قلیل ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ بختگی میں مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہیں ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کر کے زیادہ رغبت ہو کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر بختگی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے سے صوفی نشود صافی تاذ نکشہ جامی بہ بسیار سفر باید تا بختہ شود خامی : اس کے بعد ثانیاً مستانہ عنوان سے آنا عشق کو بیان کرتے ہیں اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کز تناقض ہاے دل آگے سے شروع ہوا پس فرماتے ہیں کہ) اے ملامت گر (کہ عشق میں مجھ کو ملامت کرتا ہے جیسے اکثر زاہدان خشک عشاق پر اعتراضات کرتے ہیں) کتب یہ دور و سر اور قصہ (رکھے گا جسکو تو بر غم خود نصیحت سمجھتا ہے تو) نصیحت (بھی) کم (یعنی مست کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملامت گر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کرنے نہیں کہ اس میں کبھی کامیابی ہی نہیں ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہو گیا تو اس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا میں ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی میں مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہنچ کر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہو جاتی ہے آئندہ اشعار میں اسکا جواب ہے کہ) میں حیران کا چہرہ نہ سنوں گا (یعنی تو جو مجھ کو حیرت دیتا ہے کہ عشق میں ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے میں نہ سنوں گا اور طریق عشق کو نہ چھوڑوں گا کیونکہ) میں (اسکو خود) آزما چکا ہوں (اور) کمان تک آزماؤں گا (یعنی اب حاجت آزمائش کی نہیں رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کر کے دیکھ لو کہ اسمیں ہجران ہی ہے سو میں اس ہجران کو آزما چکا ہوں وہ بھی لذیذ ہے کیونکہ اول تو وہ واقع میں ہجر نہیں بلکہ ایسا قریب جس کے بعد دوسرے قرب کا انقضاء ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضا ہے محبوب کے اور وہ اس طریق میں سے بڑھ کر حاصل ہے کیونکہ رضا ہے حق موعود ہے رضا ہے عبد حق پر اور عاشق کی رضا ایسی کامل ہے کہ طبعی ہو گئی تو رضا ہے حق بھی سب طرق سے زیادہ اسپر مرتب ہو گی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزرگ وصال یا بزرگ فراق و لنعمہ و اقبال سے فراق و وصل چہ باشد رضاے دوست طلب : کہ حیف باشد از و غیر اوقفتائے پس جب میں اس ہجر کا اوفت بالعاشق ہونا آزما چکا تو اب اس سے مجھ کو کیا ڈرانا کہ میں ڈروں گا اور اس شعر کی تفسیر جو میں نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ جنت میں تو جا کر سب تسلی ہوتا یعنی ہوتا کہ اور از اس میں یہ

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اسکو وصال و رویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ  
 نشانہ ہوگی اور بیان حسب طرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولانیہ مانع بھی ہیں پس بیان اس  
 مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذہب آگے اسکی طرح کرتے ہیں  
 شورش اور دیوانگی کے سوا کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (امرا داس سے وہ عقل و ادراک  
 ہے جو متعلق بغیر حق اور صاحب حق الحقی ہو اسی کو غیر شورش کہا ہے اور صحو و تمکین اس غیر میں داخل نہیں بلکہ  
 وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور  
 صاحب تمکین مغلوب نہیں ہوتا باقی اسکی رگ رگ میں محبت چڑھتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق  
 صلاح بھی ہے جس میں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری و بیگانگی نہیں لیکن  
 اس میں احتمال اور خطر ہے کہ یہ صلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالیٰ طریق عشق میں  
 یہ اندیشہ نہیں چنانچہ اوپر شہو اسے دل بخواب آگے میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر مین کہا ہے اور اس کے  
 یہ معنی نہیں کہ اس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام  
 و استمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بیچینی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال  
 نہیں تو یہ بیچینی نہیں پس حسب چہنا بھی حال ہے وہ اسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہر اسکو  
 عامہ ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کرتے ہیں کہ) ہاں (اسے محبوب) میرے پاؤں پر  
 اس زنجیر (عشق) کو رکھ دیجیے کیونکہ میں نے سلسلہ تدبیر (دنوی) کو دیدہ کر دیا ہے (یعنی آپ کے ماسوا سے  
 تعلق اٹھا دیا ہے تو مجھ کو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھ کو ایسی محبوب اور دوسری قیدیں اور  
 تعلقات ایسے مبعوض ہیں کہ) بجز زلف میرے اس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مراد اس سے عشق ہے)  
 اگر دوسوز زنجیریں (یعنی تعلقات بغیر) لاؤ گے تو (سب کو) توڑ ڈالوں گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی  
 نہ دوں گا اور ان تعلقات بغیر مثل حب مال و حب جاہ و حفظ ناموس عرفی وغیرہ میں اشد درجہ کی قید  
 ناموس ہے ایسے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (پھر اس کے ساتھ) ناموس لیے بھائی  
 یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ پر تو (کبھی) کھڑا (بھی) مت ہونا (اس طرح جتنی قیود از قبیل  
 صفات ذمیرہ جسامت مثل شہوت و غضب وغیرہ ہیں عشق کے ساتھ سب کو تقاد ہے پس جب عشق حاصل ہو گیا تو کچھ  
 کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجرور ہو جاؤں (اور) جسم (کی صفات مذکورہ)  
 چھوڑ دوں (اور) سرسروح (کی صفات کے ساتھ) کہ اضداد ہیں صفات مذکورہ کی تصف (ہو جاؤں  
 آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ و مستانہ عنوان سے اور غلبہ حال میں ایسے عنوانات کا عقوبت ہونا  
 اور پسر و ص ہو چکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مبعوض رکھنے والے شرم (یعنی ننگے ناموس نفسانی و ہول مذکورہ  
 فی الشہر السابق عشق ناموس آگیا اور اندیشہ (یعنی خوف و ملامت فی اللہ) کے آجائے (یعنی میرے دل میں



تجلی فرمائیے کیونکہ میں نے شرم دیا (یا بمعنی المذکور) کا حجاب دریرہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب سے کما قیل بیان عاشق و معشوق ہر یک حائل نیست، تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیزد جب یہ مانع مرتفع ہو گیا تو تجلی کی استعداد ہے اور گو اس ارتفاع حجاب پر تجلی موعود ہے کما قال تعالیٰ الذین جاهدوا فلنا۔ لہذا ہر سبیلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا امتثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا بنیاد انما موعودتنا الایۃ اور اسی استعداد پر تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں بھی مضمون ہے بے حجابانہ دراز در کا شانہ ما کہ کہے نیست بجز درد تو در خانہ ما، پھر اس تجلی سے زیادت طلب عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے مرغ بارغ ملکوتیم درین دیر خواب پیشود نور تجلا سے خدا دانہ ما، آگے منجملہ آثار عشق کے قلت نام کا ذکر ہے جسکا ذکر اشعار و نثار و خواب و خوراک سے شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تفسیر میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے حد و شرم الیہ اس مضمون قلت نام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ اسے (محبوب) کہ جسے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے روک دیا ہے (یعنی عشق دیکر نیند کو اڑا دیا ہے) صریحاً اسے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی ہیں (چونکہ صریحاً نصیحت میں صحت الاجوت لہجہ میں اسی لیے صمدۃ کے معنی مخزۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بھسا ادا صر تفعۃ بھی لکھے ہیں کافی القاموس اس لیے اس شعر میں معنی صمد کو مہفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں لفظ پر نظر نہ کیا و بے باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضاً فی معنی الصمد یعنی چونکہ آپ کے محتاج الیہ اور سے مستغنی ہیں اس لیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اس کے لیے مصلحت ہو بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں انہی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور آپ کو اس کی ضرورت نہیں بلکہ آپ کے لیے مستحیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ صمد اولیٰ مناسبت تھی اس لیے یہ بھی عطا فرمائی اسطرخ خواب لبینن کا سبب صمدیت ہو گئی اور عالم ہر چند کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہیں مگر بیان مطلق موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً لالتقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کے میں نے عالم ہستی کا لفظ ترجمہ میں اختیار کیا اور جاوے سے مراد سحر معنی کل ما لطفت ما لخذہ و دق کنانی القاموس ہے جسکا حاصل ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تمنا کرتے ہیں کہ اے محبوب) ہاں صبر (و قرار) کا گلا پکڑے اور دیا دے (کہ صبر و قرار ہلاک اور زائل ہو جاوے جیسا مقتضی ہے عشق کا اور اس میں خواب کا جاتا رہنا بھی داخل ہو گیا کیونکہ نیند بدون قرار کے نہیں آتی یعنی میرا قرار دور کر دے تاکہ عشق کا دل لہذا (یعنی خوش) ہو جاوے اے سوار (دل خوش ہونا کیا ہے ادا سے حقوق سے کیونکہ ادا سے حقوق علی سبیل الکمال سے صاحب حق کا دل عادتاً خوش ہو جاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہو جاوے اور سو اہل استعارہ سے مراد سریع التکون جیسا سوار سریع السیر ہوتا ہے اور سرعت تکون صفت منصوبہ قال اللہ تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون امین اشارہ اسطرخ ہو سکتا

کہ آپ یہ استدعاوند کو برسرِ اولیٰ جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہیں واللہ اعلم  
 آگے مضمون مصرعہ ثانیہ کی تاکید ہے کہ (میں جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤنگا) جسکے لیے  
 زوالِ صبر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ صبر و قرار کے لیے لازم (اُس (عشق) کا دل کب ٹنڈا ہوگا) (و معناه قد ذکر)  
 اسے مخاطب ہمارا دل اسکا خاندان اور گھر ہے جس طرح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر میں مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل میں  
 مقیم ہے اور اگر خاندان یعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مراد ف ہوسکا منزل کا آگے خطاب ہے  
 عشق کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی اسے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے کہا ہو  
 مضمون ششم تا سوزم آگاہ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ  
 کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع میں) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار  
 ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جولا بجز رکھے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کرینکا  
 اختیار ہے الا ان یدل دلیل علی المنع ولا دلیل لہ ہذا یمنع فیجی ذمطلقا پس) خوب (دل  
 کھول کر) اس گھر کو جلا اسے (عشق جو کہ سطوت و صولت میں مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو  
 ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے ادا سے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اور عاشق  
 کے قلب کو عشق کا گھر کہا تھا اور بیان عاشق کا گھر کہہ دیا دونوں اضافتیں خاص خاص ملا نسبت سے ہیں  
 چنانچہ ظاہر ہو چکا ہے اور جب مجھ کو ثابت ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند ہوتی (اسکے بعد میں) (بھی) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھوں گا  
 (یعنی سوختگی کا اشتہام رکھا کرونگا) کیونکہ میں (مثل) شمع (کے) ہوں (اور شمع کی طرح) سوختگی (ہی) سے  
 روشن ہوں (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اُسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اُسکے  
 آثار ہی سے ہے جنہیں سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاع بے مصائب  
 خائف نہ ہونا چاہیے کہ اس میں نفع ہے آگے پھر عود ہے ترغیب ہے کہ خواب کی طرف جسکا اور برکتی جگہ ذکر ہے  
 یعنی) اسے با آغوش کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو جیو بون کے محلہ میں تو کوڑاؤ یعنی اگر  
 تجھ میں عشق کا غلبہ نہیں تو عشاق ہی کو دیکھ آتا کہ اُنکی حالت کی رغبت ہو اور وہاں جا کر ذرا اُن لوگوں کو  
 دیکھ کہ (عشق حق میں) مجنون ہو گئے ہیں (اور) پروانہ کی طرح اُسکی وصل میں قتل ہو چکے ہیں (اشارہ  
 اس طرف ہے کہ وہ عاشق ہو و محروم نہیں بلکہ وصل ہیں اور وصل و قرب میں فنا ہوئے ہیں جیسا پروانہ  
 کہ شعلہ کی وصل ہی میں گشتہ ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ شکر کے ساتھ و ہوں  
 لاهل الحال یا صحو کے ساتھ و ہوں لاهل المقادیر اور اُس کو یخو بان میں جا کر) ایک کثیر خلقت کی  
 کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے (بس) یوں کہ وہ عشق کا حلق (گویا) ایک آذر ہا ہو گیا ہے (کہ سب  
 ماسویٰ کو نکل گیا اور کھایا اور کھا) (بھی کیسا) جو کہ غیر محسوس (جو اس ظاہرہ) ہے (اور عشاق کا) دل چھپنے والا ہے  
 (اور) کوہ حبیبی عقل کے لیے (و خاصیت میں مثل) کہہ (کے) ہے (یعنی عقل عرفی باوجود مشابہ کوہ ہوئے

اُس کے روبرو مشابہ گاہ کے ہے جسکو کربا اٹھالیتا ہے اس طرح عشق لرفع عقل ہو گیا اور محسوس میں کج اس  
 ظاہرہ کی قید اس لیے لگائی کہ عشق کا ادراک و حیران سے تو ہوتا ہے جو کہ حاسہ باطنی ہے اُس کے غالب عقل ہونا  
 اُس کا ایک حکایت سے بیان کرتے ہیں کہ (عقل جس عطار کی کہ اُس (عشق) سے آگاہ ہو گئی اُس (عطار)  
 نے (خوشنود اور عرقیات کے) قرابے ندی میں بہا دیے (اور بہاتے وقت زبان حال ان عرقیات یا قرابوں سے  
 کہا کہ) جا (خصمت) کیونکہ اس ندی سے ادا لایا نکلتا نکلتے گا (مطلب یہ کہ اب تیرا طالب نہ ہو گا کیونکہ)  
 بالیقین اُس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہیں (اگر کوئی لغو ذباقت اُس کا ہمسر ہوتا تو اُس کو چھوڑ کر اُس ہمسر کو اختیار کر چکی  
 گنجائش تھی جب کوئی ہمسر نہیں پھر طلب غیر کی کب گنجائش رہی اس لیے اسے طلبہا اے خوشنود محبوب حقیقی کا طالب  
 ہو کر تیرا طالب نہ ہو گا اسمین اشارہ ہے قصہ حضرت فرید الدین عطار کی طرف کہ تمام نعت و ستائش عطار  
 کو ریختہ کر کے عاشق صادق ہو گئے کذا فی الحاشیہ یہاں تک بیان تھا آنا عشق اور احوال عشاق کو آگے  
 ان مضامین کے منکر کو جیسا دلدار کا ن فلسفہ کہ خود تعلق حب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہیں کہ حب اس طرح  
 محسوس نہیں تو اُس کا عشق کیسے ہو سکتا ہے و قد علیہم الغرالی فی احیاء العالم ابلغ سر  
 پرل ایسے منکر کو خطاب رشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغ گو (تو جو ان حقائق کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو  
 مضامین کو صحیح نہیں جانتا اور نہ ایسے عشاق دیکھتا ہوں ذرہ آنکھ کھول اور دیکھ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ  
 یہ ہے کہ تو نے طلب کی آنکھ نہیں کھولی پھر کیسے سمجھ میں آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ اذلزل مکوها  
 و انتعلیها کارھون و قال تعالیٰ ان فی ذلک لدرسی لمن کان لہ قلب و الحق السبیم وھون  
 شہید و قال تعالیٰ لھو قلب کا لہ ففھون بہا و لھو اعین کا یبصرون بہا و لھم اذان  
 کا یسمعون بہا اور جھوٹا اس لیے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قوی  
 اور اکبر و قصد تحقیق کے پھر بھی سمجھ میں اور نظر میں نہیں آیا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت  
 کے کام میں نہ لائیکے سبب) کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا (یعنی میری سمجھ میں نہیں  
 آتیں اور یہ نسیانم ایسا ہے جیسا عشر اول میں سرخی حسد بردن امیران بریا ز سے ذرہ او پر یہ شعر  
 ہے و رہ بندہ چشم خود را از احتجاب آنم جیسا کہ اسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا انکار  
 کر رہا ہے) تو اس دروغ (فی الحال) اور محرومی (فی الحال) کے (کہ انکار کو یہ حرام لازم ہے)  
 مرض سے نکل (و بار اس لیے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اُس عالم کے اندر آجو کہ جی و قیوم  
 کی طرف مشوب ہے (مراد اس عالم سے حالت تقسیم عقائد و اصلاح اعمال و اکتساب حوال یا اختیار  
 اسباب بہا التي اعظمھا صحیحة المحبتین و المرئین من اھل الکمال ہے کہ یہ سب مشوب و  
 موصل الی الحق القیوم ہیں مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ  
 نمی بینم (یعنی جہل) ہی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہو جاوے اور تیرے یہ سب مذائم (یعنی جہل)

می دانم (یعنی علم) ہو جا دین (چنانچہ واقعی اس دستور العمل سے بصیرت و وصولی الحقیقہ میسر ہو جاتی ہے اور  
 اسی شکر کے فی ہیم اور بنی دانم کے لحاظ سے بندہ نے اسے مزور کی شرح میں مضامین کو نہ جاننا اور خلاق کو نہ دیکھنا  
 دو دونوں کھدیے اور چونکہ شکر بن میں جو فلسفہ پرست بن انکوائس کے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار  
 کر نیسے حسین سر اسر اتباع ہی ابتلع ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی المحبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی  
 مانع ہو گا کا قال تعالیٰ فلما جاءتهم رسلهم بالبینات فحجوا ایما عندہم من العلم  
 ملحق بہم ما کانوا بہ یستہزؤن اس لیے آگے اس نشہ وستی و ناز و عجب بطر و فح کے مبنی کا  
 بیج و باطل ہونا بتلاتے ہیں (یعنی) تو (اس بے بنیاد) وستی سے (کہ نشہ ہے کمال و ہی کا) تجاوز کرو اور  
 (وہ وستی چال کر کہ تو دوسروں کو وستی دینے والا ہو جا) دے اور وہ وستی حق ہے کہ اس وستی والے کی  
 صرف صحبت سے بھی دوسروں میں عشق حق کا اثر ہوتا ہے بخلاف وہی علوم کی وستی کے کہ ایسے شخص سے  
 صرف صحبت سے دوسرے پر ان علوم کا کوئی حصہ بھی نہیں پہنچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ  
 میں پیش آتا ہے کہ ہمیشہ اسکے مسائل مقصودہ میں بھی مقدمات و دلیل میں خدشات ظاہر ہوتے رہتے ہیں  
 اسے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اس (محبوب) کے استواء (و ثبات) میں منتقل ہو جا (استوار کی  
 اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملا بست سے ہی یعنی وہ استواء جو اس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب  
 محبوب سے تعلق پیدا کر لیا گیا علم و علما تجھ کو ثبات عطا ہو گا حسین تبدیل نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اس  
 دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اس دستور العمل پر عمل کر نیسے جو علوم قلبی شکست  
 ہوتے ہیں ان میں جو حقیقہ مقاصد کا ہے اس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوحی ہیں لفظاً یا  
 دلیلاً اور وحی تعین ہے اگر کہین فروع میں اختلاف بھی ہے تو وہاں بھی یہ تعین ہے کہ یہ اختلاف جس سے  
 اور قرب حق مقصود میں نقل نہیں پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہو گیا اور علوم فلسفہ کے اختلاف  
 میں خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات علمی کی تابع ہے جب علم تعین ہے تو  
 عمل مطلوب بھی تعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شہدہ بیان بھی تقریر مذکور سے مندرج کر لیا جائے  
 پس جب ایسے علوم پر مبنی (اور ناز حمل ہے) تو تک تک اس وستی پر ناز کر گیا (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ  
 سے ہیں اس لیے ان پر خوشی ہو گی اس کو بھی وستی پست کہا لیل سپر نازی کیا کیونکہ) ایسے مست تو ہر گلی  
 کو جو میں بہتر سے (مارے مارے پھرتے) ہیں (چنانچہ کوئی مال پرست سے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر  
 کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جنگو فلاسفہ بھی لاشے  
 سمجھتے ہیں کیونکہ یہ کمالات حقیقیہ نہیں ہیں پس واقع میں جب علوم فلسفہ بھی کمال حقیقی نہیں تو ان علوم  
 ناز کرنا اور ان مذکورہ پر ناز کرنا سب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے ان  
 دنیوی ستون میں کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا اوپر آیا ہے بزرگوار کہ مجنون گشتہ انداز اور اسی بناء پر

منکر وجود است حق کو جواب دیا تھا اسے مزد چشم کشاد و بین اگرستان خداین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت ہے اس کو  
لاشے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشے ہوں گے اسکا جواب دیتے ہیں کہ اول تو این اس طرح کی کثرت نہیں  
کیونکہ اگر دونوں عالم بھی سرستان یا رسے پر مہج وین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار  
نہیں ہے (ایک ہوں گے باعتبار اتنا مقصود و عدم تراحم کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہیں  
اور ہر شخص دوسرے کو اس کے مقصود کی طلب میں احمق بنا رہا ہے پھر جنکا مقصد بھی ایک ہے انہیں تراحم  
ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوا اول توستان حق میں ویسی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا  
حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر رجعت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر  
کر کے کثرت ہی مان لیا وے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مست (بجھ) کثرت کے سبب خوار ہی نہیں  
باتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دورخی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے یہاں جواب تو لطیفہ  
تھا مطلب یہ کہ ہم نے جوستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہیں کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بنائے مستی لغو ہے باقی  
ہم نے جو بر سر ہر کوئی انہیں انکی کثرت کو پیش کیا تو لاس حیث اکثرۃ بلکہ بطور جواب بل لزامی کے کثرت  
کیا ان امور پر مستی کرنے والوں کو جو کہ مست کثرت سے ہیں یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر حقیر سمجھتے ہیں اور  
انکی کثرت مانع تنقیر نہ ہوئی اور وہ بنا بران امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی بنا پر تحقیق ہے ان فلاسفہ کے  
مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ کثرت تحقیقی بقدری کو بلکہ دیکھنا یہ  
چاہیے کہ وہ شے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہیں تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بقدر ہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل  
قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالیں ہیں کہ اگر تمام عالم شعل نور ماہ سے بڑ  
ہو گیا ہو (دیکھو اس نور میں اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اسکی نظریں) بقدری  
کب ہو سکتی ہے (اسی طرح) اگر تمام عالم نور فانی سے بھر ہو گیا ہو تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب)  
خوش اشتعال کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس اسی طرح اگرستان حق میں کثرت ہے تو اس کثرت سے بقدر ہونا لازم  
نہیں آتا یہاں تک شعر کہ تناقصا سے دل گز سے جو کہ سرخی حوالہ کر دن مرغ کے ذیل میں ہے ستانہ کلام تھا  
اور مستی ہی کی مدح اور اسی کے اکثر خواص و کار کا بیان تھا چنانچہ شعر کہ تناقصا سے دل گز کی تمسید میں بند ہے  
اسکی نصیر بھی کر دی تھی اور اکثر اسلیے کہا کہ بعض خواص شعر کہ بین السکر و الصحو کا بھی کہیں کہیں بیان ہوا ہے چنانچہ  
اشعار زیر شرح میں جو ایک شعر ہے ہر جہ غیر ز شورش انہ اسکی شرح میں اس اشتراک کی میں نے تقریب بھی کر دی ہے  
لیکن زیادہ مضمون تعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو جاتا کہ یہ صحو سے بھی افضل و ارفع ہے  
حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی وجہ سے تفصیل اسکی ہے غفلت و انہماک فی الدنیا پر اسلیے آگے صحو کا ارفع ہونا  
فرماتے ہیں تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اسکو منزل نہ سمجھے اسی طرح اہل  
صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے ہی مضمون ہے)

لیک با این جملہ بالا تر حرام

لیکن با وجود اس تمام تر کے بالا تر چلو

گرچہ این مستی چو باز اشدبست

اگرچہ پیشکرشل باز سفید کے ہے

مست زابرار و مقرب زویاست

مست بنجارار کے ہے او مقرب اُس سے بہتر ہے

رو سرفیلے شواذ را مستیاز

جاسرافیل ہو جا استیازین

مست را چون دل فراح اندیشہ شد

صاحب شکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا

این ندانم و ان ندانم بہر چہ پیست

این ندانم اور ان ندانم کس غرض کے لیے ہے

نفی بہر مثبت باشد در سخن

نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں

نیست این و نیست آن ہین واگذار

ہاں نیست این اور نیست آن کو چھوڑ دے

نفی بگذار و ہمان مستی طلب

نفی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر

چونکہ ارض اللہ واسع بود و رام

چونکہ ارض اللہ واسع اور مستقر ہے

بر ترازوے بر زمین قدس ہست

ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھ کر موجود ہے

بر مقرب شیر او چون رو بہ است

مقرب کے رو برد اُسکا شیر و باہ کے مثل ہے

در دمنہ روح و مست ہست ساز

روح پھونکنے والا اور خود مست اور مست کرنے والا

این ندانم و ان ندانم پیشہ شد

تو این ندانم اور ان ندانم اُسکا پیشہ ہو گیا

تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست

تاکہ بتلا دو جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفی بگذار و نہ مثبت آغاز کن

نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

آنکہ آن ہست است از اپیش آر

وہ جو کہ ہست ہے اُسکو سامنے لا

ترک و مطرب را بگو احوال شب

ترک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر



نفسی بگزار و همان هستی پرست

نفسی کو چھوڑ اور اُسی ہستی کی پرستش کر

این بیاموز اے پدر زان ترکِ مست

اے بابا اُسکو اُس ترکِ مست سے سیکھ لے

رابطہ اور بند کو رہ چکا ہے یعنی گو تم نے سکر و سستی کی بہت مدح مثنوی لیکن اُسکو مقصود سمجھنا وہ مدح محض الفاظ مجہولین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہیں باقی صحو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کہ وہی کو فرماتے ہیں کہ گو سکر و غلبہ حال بھی محروم و محمود ہے (لیکن باوجود اس تاثر (مرد و حیت و محمودیت کے) چونکہ مقصود نہیں ایسیلئے اس سے) بالاتر طیار (کہ وہ صحو ہے جو کہ سکر سے ارفع ہے) جو کہ ارض و انشا و اسع اور (ساکنین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذوقِ یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے) کما قال اللہ تعالیٰ ہوا الذی جعل لکم الارض فلو لا الایۃ و ارض اللہ سے طریق سلوک ہے و ہوا الذی سما اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عہدہ تاکفولہ تعالیٰ فانک لتہدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لا مافی السماوات و مافی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم نہیں ہوا اسمین بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے اُسکے صحو ہے بلکہ بھر اسمین بھی مراتب متدرجہ ہیں کہ برابر سالک کو اسمین ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آثار مذکورہ دنیا سیاحتی مثل ایسا صحت و نفع الخلق کا تفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور صحو و وجہ سے ارفع ہے ایکل سیکل صاحب صحو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہیں اور دونوں میں تمیز بھی کرتا ہے بخلاف صاحب سکر کے کہ ایک طرف نظر ہوئی ہے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ حال میں امتیاز بھی نہیں کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحب صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہنچتا ہے بخلاف صاحب سکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے پس) اگرچہ یہ سکر (جسکی مدح کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے میں) مثل باز سفید کے ہے (کہ نادار الوجود ہے اس طرح یہ سکر بھی ہزاروں میں ایک ہی کو پہنچتا ہے کیونکہ دنیا میں زیادہ تو مجوہین ہی ہیں لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک میں) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے (اور وہ صحو ہے غرض) مست (یعنی صاحب سکر) یہ نچلا برا لگے ہے) اور (صاحب صحو مقرب ہے) اور ایسیلئے یہ مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب سکر کے نچلا برا ہے) بہتر ہے (اور ان دونوں میں اتنا تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیر دل و باغ ہے (یعنی اگر اہل سکون میں سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت میں) (اقوی و اکمل) تب بھی صاحب صحو سے اتنا آدقین ہے جتنا شیر کے روبرو رہا اور اسی تفاوت میں لایر اور المقربین کی بنا پر مشہور ہے حسانہ الابرار سیئات المقربین اور اس تفاوت بنیہ کا اندازہ و تشاد حق ہے فاحصا ابلیہمنا ما اصحاب الیمینۃ الی قولہ و السابقون السابقون اولئک المقربون الی الخ لا یات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دو وجہ اور بند کو ہوئی ہیں اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ اے سالک سکر سے صحو کی طرف) جا (اور مثل) اسرافیل (کے) ہو جا امتیاز (بین مراتب الوجود) میں (اور اسرافیل ہی کی طرح) رنج بھونکنے والا اور خود ستا اور اپنی ہستی کے ساتھ دوسرے کو مست



کرنے والا ہو جا صریحہ اول میں وجہ اول کی طرف درصرتہ ثانیہ میں وجہ ثانی کی طرف اشارہ ہو حضرت اسفل کا صاحب امتیاز ہونا ظاہر ہے کہ حکم خلق میں روح بچو نکلیں گے پس اس سے انکا امتیاز نہ بین الحق والخلق ظاہر ہے اور انکار روح بچو نکلا دوسروں کو نفع حیات پہونچا تا ہے اسی طرح صاحب صحیح حیات معنویہ دوسروں کو بخشتا ہے اور صاحب صحو کو کسٹ کہنے میں اشارہ ہے کہ اثر شکر سے وہ بھی خالی نہیں کہ غایت اطاعت اور غایت محبت کسی پر مرتب ہے اسکو جذب بھی کہتے ہیں مگر فرق اس میں اور صاحب سکر میں یہ ہے کہ صاحب سکر مست سار نہیں اور مستی کے ساتھ مست سار بھی ہے کہ دوسرے بھی اسکی محبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے قائل ہوتے ہیں اور یہ امتیاز اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحو کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہیں جس سے تفاوت ظاہر ہو کر حکم بالا شیر اور چون رویہ است ظاہر ہو جاتا ہے یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا تو این ندائم اور آن ندائم اسکا پیشہ (یعنی حال و قال) ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ جھکو مزاج اندیشہ معلوم ہوا اور مزاج کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہیں اندیشہ اور ہزل مست یعنی شکر او چیزی ست کہ غیر مقصود ست اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و فکیر میں قلب پرستی ہو جاتی ہے اور اسکی ماسوی اللہ اس کے علم سے فنا ہو جاتا ہے جو کہ حاصل ہے این ندائم آن ندائم کا اور نفی ماسوی اللہ کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے یعنی بالکلیہ اس کے احکام کا مرتفع ہو جانا اسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا تقضائویہ ہے کہ خلاق کے ساتھ احکام واقعہ کا تعلق ہی نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے واللزام غیر صحیح فاللزام لے عدم تعلق الاحکام بالخلق غیر صحیح مثلاً الخال الملزوم یعنی عدم تعلق النظر بهذه الاحکام لا یکن مقصود کا وہاں المطلوب اور اسکو بعنوان فراح تعبیر کرے میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل سکر کی حالت اہل تمکین کی نظر میں ایسی ہے جیسے لایعقل بخون کی کہ اُن سے اُن حالات و حرکات پر فراح کیا جاتا ہے اور اسیر ہستے ہیں یہ تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی الغیر المقصود ہے اور آگے صاحب صحو کی حالت مذکور ہوگی کہ ناظر الی الاشیات المقصود ہے اور مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی او دن ہے جلیا شیر کے سامنے روباہ پس صاحب سکر صاحب صحو کے مقابلہ میں اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا کہ یہ حکم صحیح ہو گیا برعقب شیر اور چون رویہ است اسکا شکر کا ندائم غیر ہے اس ندائم کا جو اس سے حیرہ شعر پہلے ہے خند کوئی می ندائم آن و این الی فو کہ دین ذنمات می دایم شود تا غی بیہمی کی کو نہ کہ وہ ندائم غفلت و انکار سے تھا جیسا وہاں بیان ہوا اور یہ ندائم فنا و سکر سے ہے جیسا بیان ہوا آگے مقصود ہونا اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحو ناظر ہے پس فرماتے ہیں کہ این ندائم اور آن ندائم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (آگے خود جواب دیتے ہیں کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم بتا دو کہ جب کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے (ہر حیثیت میں اشارہ اس طرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ میں مقصود ہے اسے اس واسطے اور پر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے، اگرچہ وہ درجہ اسکی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ سیدانیم کیست سے ہی مراد ہے مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات کو فی نفسہ فطری ہے چنانچہ بعض اقوال اکابر کے اس پر مشتمل ہیں تو یہ فطرت منائی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُسکے مقابلہ میں یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اسکی وجود ممکنات ہے لیکن اگر ممکنات بالکلیہ منفی ہوں تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اس طرح اگر بالکلیہ مثبت ہوں یعنی اپنے ثبوت میں کسی مثبت و صانع کے محتاج نہ ہوں کہ ثبات کامل مستقل وہی ہے جو درجہ واجب میں ہو تو یہ بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الصانع بننے کے لیے ضرور ہوگا کہ ممکنات کو من وجہ ثبوت در من وجہ منفی یعنی درجہ وجود میں مثبت اور درجہ وجود مستقلال میں منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہو سکے اور ممکنات کا اُس درجہ میں سمجھنا اور ہر درجہ کے احکام اس پر مرتب کرنا یہ شاخ صاحب صحیح کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف اثبات ممکنات میں وجہ و فیہ اس من وجہ پر اس لیے وہ بالکلیہ اسکی نفی نہیں کرتا اسکو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اوپر میں نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحیح کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات مقصود ہے پس صاحب صحیح کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار میں جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا نہ کو رہے اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جسکو فرماتے ہیں کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام میں (سو) نفی کو (بدرجہ مقصودیت بالذات) چھوڑا اور اثبات (کی بات) شروع کر (پس) نیست این اور نیست آن کو چھوڑا وہ جو ہست ہے اسکو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑا اور اسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) مرکز اور مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جسکا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اس لیے خفا ہوا تھا کہ اُس نے بہت سی تمیذائم تمیذائم جلائی تھی اور کہا تھا کہ ان بگوائے گنج کہ میدانیش می ندانم می ندانم درکش) نفی کو (بدرجہ مقصودیت) چھوڑا اور اسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اسکو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الی ما قال فلا ننظر الی ما قال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحیح کے ساتھ کہا ذکر پس مطلوبیت صحیح کی ثابت ہو گئی والحمد لله علی حل ذالک المقام العلی (اور بیان احوال شب کا ہے اور آگے سرخی میں صبح ہے اور اُسکے ذیل کے شعر میں صبح ہے وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اخیر شب سے اسکی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگے چنانچہ لفظ صحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعائے امیر بزرگ محمود طرب الی وقت صبح معنی حدیثانِ بَلَّہ  
 تعالیٰ شراباً لا ولیاءہ اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و قولہ  
 تعالیٰ ان الابرار یشریون من کأس الخمر ایچ کہ تو بخوری  
 حرام ست بہ مامی بخوریم جز حلالے بہد کن تا نیست مست شوی  
 و شرابِ خداے مست شوی

و زخمایہ خمر طرب خواہ شد  
 و اور زخمایہ شراب کے سبب طالب طرب ہوا  
 نقل و قوت قوت مستان بود  
 نقل اور غذا قوت مست کی وہ ہوتا ہے  
 بازہ مستی از دہم طرب چشد  
 پھر مستی کلام طرب کے چاشنی لیتی ہے  
 وین شراب تن ازین طرب چرد  
 اور یہ شراب تن اس طرب کے غذا پانی ہے  
 لیک فرق ست این حسن تا آن حسن  
 لیکن اس حسن سے اس حسن تک فرق ہے  
 لیک خود کو آسمان کو لیمان  
 لیکن تحقیق کسان آسمان کسان ریمان

اعجمی تر کے سحر آگاہ شد  
 ایک ترک عجمی سحر کے وقت ہوش میں آیا  
 طرب جان مولس مستان بود  
 طرب باغی مولس مستان ہوتا ہے  
 طرب ایشان را سوئے مستی کشد  
 طرب ان کو مستی کی طرف کھینچتا ہے  
 آن شراب حق بدان طرب برد  
 وہ شراب حق اس طرب کی طرف لجاتی ہے  
 ہر دو گر یک نام دارد در سخن  
 دو نون اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتے ہیں  
 اشتباہ ہے بہت لفظی در میان  
 ایک لفظی اشتباہ در میان میں ہے

اشتراک لفظ دائم رہن است  
اشتراک لفظ ہمیشہ رہن ہے

جسمہا چون کوزہا ہے بستہ  
اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزہ اُن تن پُر از آبِ حیات  
کوزہ اُس تن کا آبِ حیات سے پُر ہے

گر مَظروفِش نظر داری شہی  
اگر تم اُس کے مَظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو

لفظ را مانستہ این جسم دان  
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو

ویدہ تن دائم تن بین بود  
چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز لفظ نقشاے شوی  
پس نقوش شوی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے

وہے فرمود کاین قرآن زول  
قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفتے  
اللہ اللہ جب عارف لفظ سے کہے

اشتراک گہر و مومن در تن است  
گہرا و مومن کا اشتراک تن میں ہے

تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگہ  
سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اُس کو دیکھ

کوزہ این تن پُر از زہرِ مہر مات  
کوزہ اس تن کا زہرِ مہر مات سے پُر ہے

ور بظرفش بنگری تو گم رہی  
اور اگر اُس کے ظرف کو دیکھو گے تو تم گمراہ ہو

معنیش را در درون مانستہ جان  
اُس کے معنی کو اُس کے اندر مثل جان کا

ویدہ جان جان پر فن بین بود  
چشم باطنی جان پر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صورتش ضالست ہادی معنوی  
اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کن ہے

ہادی بعضے بعضے را مُصل  
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مُصل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے  
عارف کے نزدیک معدوم کتب ہو سکتا ہے

لے آئندہ شہین سکے لایا اب در زاد اللہ دفتر پر دیش کا بلبل میر ہے لام صمہ تو یہ ظاہری نے مراد نہ ہو گی۔ اور جو مراد ہو گی اُسکی تقریر آگے آتی ہے

فہم تو چون بادہ شیطان بود

نیز اسفہم چونکہ بادہ شیطان ہوتا ہے

این دو انباز اند مطرب یا شراب

مطرب اور شراب یہ دو وزن باہم مقتدر ہیں

پُر خمار آن از دم مطرب چرند

پُر خمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہیں

آن سر میدان و این پایاں است

وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُس کا ختم ہے

در سر انچہ ہست گوش آنچارو

دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے

بعد از ان این دو بہ بیہوشی روند

اُسکے بعد یہ دو وزن بیہوشی کی طرف بڑھ جاتے ہیں

کے ترافہم رحمان بود

تو کب تجھ کوئے رحمان کا خیال ہو گا

این بدان و آن بدین آرز شتاب

یہ اُسکی طرف اور وہ اُسکی طرف جلدی سے لے آتی ہے

مطربان شان سوئے میخانہ برند

مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لیجاتے ہیں

دل شد چون گوئے در چوگان است

دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان میں ہے

در سر اصرافستان سودا شود

سودا اگر صفا ہو وہ سودا ہو جاتا ہے

والد و مولود آں خیال یک شوند

والد اور مولود اُس جگہ ایک ہو جاتے ہیں

(چونکہ این اشعار میں اول قصہ ایک خار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اس مجموعہ سے سُرخ کی کا مفہوم واضح ہو جاوے گا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک کبھی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترنے سے) ہوش میں آیا اور خار شراب کے سبب (جو کہ ہوش میں آنے کے بعد بھی دماغ میں باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل میں پیدا ہوئی تاکہ گانا سننے سے فرحت ہو اور خار کی گرائی دفع ہو اور طالب ہوشیہ یہ مراد نہیں کہ اُسکو بلا لیا کیونکہ میں کہیں شعر کے بعد ایک شعر میں ہے مطربان ترک مابعد کر دوس بلائیے بعد بیدار کر دینے کوئی معنی نہیں آگے بولا ناقصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ بسطح مطرب ظاہریستان ظاہری کا نوش ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جویان ہوتے ہیں بسطح) مطرب باطنی مونسستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل و رضا قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (انصاف قوت کی طرف قوت کے اس اعتبار سے ہے کہ قوت سے

قوت برستی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الیٰ المحبوب سے اورستان باطنی سے مراد حجاب حق اور  
مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق طلب ہوتی ہے  
طلب مرشد کی کیونکہ اسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا  
تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اس میں اشارہ اس طرف ہوتا ہے  
کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جس طرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک جو  
الیٰ المرشد کا اس قدر شوق اور بنیابی نہ ہو پورا نفع نہیں ہوتا اور طالب حق ایسے جو ان مرشد کا ہوتا ہے  
کہ وہ (مطرب (یعنی مرشد) اُن (امستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف بھیجتا ہو (جس طرح مطرب ظاہری کا  
گانا شرا بخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے کوثر تقاضا کا) پھر (وہ) مستی (جو مطرب باطنی کے فہم سے  
حاصل ہوئی ہے) کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے (یہ استاد مجازی ہے باسناد الفعل الیٰ السبب یعنی  
وہ مست چاشنی لیتا ہے سبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اس کے  
سننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طرف لانا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لانی ہو  
جس طرح شرابی کی کرگانا سننے کو جی چاہتا ہے اور گانا سننے شراب پی کر جی چاہتا ہے اسی طرح صحبت کلام مرشد کو محبت حق  
پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبشوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم سے ہوتا ہے پھر اس کی صحبت سے  
طرق قرب معلوم کر کے ان پر عمل کرے محبت حق میں اور فرونی ہوتی ہے پھر پہلے کی طرح یہ محبت حق سبب  
ہوتی ہے مگر رجوع الیٰ المرشد کی دھندلاہتی یصل الیٰ مقام التکلیف لشارب اعتاد الخرج بچیت  
لا یسکرة ولا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونوں کے اثر کو بطور حاصل مابوق کے  
ایک شعر میں ذکر فرماتے ہیں کہ (مطل یہ کہ) وہ شراب حق اس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ  
شراب تن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس کی سبب کی حقیقت ابھی از دم مطرب چند کی شرح میں  
بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مجازاً محبت حق کو شراب اور اسی طرح اس کے متعلقات کو متعلقات  
شراب کہہ دیا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی پر نظر کر کے فوائد علیہ و علمہ حاصل کرنا پس فرماتے ہیں  
کہ (یہ) دونوں (شرابین) اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتی ہیں لیکن (انکی حقیقت میں ایسا فرق ہے جیسا کہ  
اس حسن سے اس حسن تک فرق ہے) اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر چراغ میں ذکر کیا ہے کسی شاعر نے  
ایک بادشاہ کی مرغ میں کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلوادے تھے پھر بعد خدے دوسری با  
قصیدہ لے گیا اس وقت دوسرا وزیر تھا اس نے پچیس دینار دلوائے تھے اور دو دونوں وزیر کا نام حسن تھا  
کذا فی الحاشیہ پس سبب بیان بھی (ایک لفظی اشتباہ) (دونوں شرابوں کے) درمیان میں ہے (کہ دونوں کو  
شراب کہہ دیا جس سے ناواقف کو احکام میں اشتباہ ہو گیا) لیکن (حقیقت میں) کہاں آسمان (اور)  
کہاں زمین (اگرچہ لفظاً بفسے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے سبب طرح

ان دونوں شرابوں کے احکام واقعہ میں فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعہ ثانیہ میں زائد ہے اور حسب طرح  
بیان اشتراک فی صورتہ اللفظ سبب ہو گیا غلط فہمی کا اسی طرح اشتراک لفظ (اور تشابہ فی صورتہ)  
ہمیشہ (ہر جگہ) رہن (اور غلطی میں ڈال دینے والا ہوتا ہے) ہے (چنانچہ) اگر اور یوں کا اشتراک (بھی)  
تن میں ہے (جو کہ عورت ظاہر ہے ورنہ اوصاف باطنیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور بیان اشتراک  
لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہیں کیونکہ بیان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے یوں و گہر میں اشتراک  
حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی سے  
غلطی میں پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے (یعنی پس) اجسام مثلاً ان کو دیکھنا  
(یعنی ہر ایچون) کے ہیں جیسا کہ سبب ہوا ہو (یعنی منہ بند ہو) سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ)  
اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تن کا کوزہ تو آب حیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے پُر ہے (یعنی ایک  
شخص میں تو صفتیں ہیں اور) دوسرے تن کا کوزہ نہ ہر طاعت (یعنی مفاسد منکک) سے پُر ہے (یعنی نہیں  
یہ نام ہیں سو طرف تو دونوں ایک طرح کے اور ظروف میں فرق پس) اگر تم اُسکے ظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ  
(یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام میں غلطی کا روگ) اور اگر (مخص) اُسکے طرف کو دیکھو گے تو کم کردہ راہ ہو گے  
(اور احکام میں غلطی کو گے پس حسب طرح امثال میں سمجھا کہ اجسام میں تشابہ اور اوصاف میں مخالفت اسی طرح)  
لفظ کو اس جہم کی طرح سمجھو (اور) اُس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اُس (لفظ)  
کے اندر مثل جان کے (سمجھو جو کہ ایک تن میں اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن میں اُن کے  
اصدا سے پس بعض جگہ لفظ متشابہ یا متحد ہوتے ہیں اور مراد میں مخالفت ہوتے ہیں اور حسب طرح چشم ظاہری  
ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جان پُر ہنر کو دیکھنے والی  
ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات باطنی کا ادراک چشم ظاہری سے نہیں ہوتا اُسکے لیے مرکبات باطنیہ کی  
ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالع حقیقت متکلم کی مراد کو دیکھتا ہے اور  
احکام کو اُسکے تابع کرتا ہے آگے اس مضمون پر ایک تفریع ہے کہ پس (کسی طرح) نقوش ثنوی کے  
(مدلول) جو الفاظ ہیں اُن (الفاظ) میں سے (جو) اُن (الفاظ) کی صورت (مخصہ کا مرتبہ ہے جہمیں  
لحاظ نہ ہو معنی مراد کو تفہیم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اس قدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی)  
گمراہ ہے (یہ مبالغ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص اعراض میں احتمال ضلال کا ممکن ہی نہیں) اور  
اُن الفاظ میں سے جو اُن الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جبکو تلبس بالمعنی کے سبب یعنی تمساح  
ہے تو وہ مرتبہ (معنوی ادبی) (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جائے تو بہت  
مقاتل پر خلاف قواعد شرعیہ نظر آدینگے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جائے تو بالکل موافق قواعد  
شرعیہ معلوم ہو ورنیکے اتھر کرتا ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے اُن ہی کو ایک دفعہ قبل



شرح و یکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مفصل ہادی ہونی کی تصدیق ہو جاوے گی اور لفظ کی اضافت نقشا کی طرف باعتبار ملا بہت دالیت و ردولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہیں الفاظ پر اور زلفظ میں جو حرف جارہ ہے یہ معنی بنجملہ ہے اور اسکا مجرور معنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے حلا علی المجلس اور صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی مشنوی میں بضرورت شمر تقسیم و تاخیر ہے یعنی معنی مبتداء ہے اور معطوف ہے صورتش پر اور یہ دونوں تعاطیفین و مترتبہ ہیں لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا ایک مرتبہ تو صورت بلا معنی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو معنوی سے تعبیر کیا ہے و لہذا شرح الشعر لحد مثل هذا والله الحمد آگے تا یہ ہے مشنوی کے مفصل للبعض و ہادی للبعض ہونگی یعنی دیکھو قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و فہم کے تفاوت) بعض ہادی ہے اور بعض کا مفصل ہے (اور نہ دل میں یہ بتلایا کہ قرآن فی نفسہ ہادی ہے مگر اس عارض سے بعض کے لیے سبب ضلال ہو جاتا ہے کہ سو فہم و تقم قاسم حقیقت کے جو ان نہیں ہوتے پس اس سبب سے ثابت ہو گیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ جاسیے تو ہم سے لفظ شراب شکر غلط فہمی میں نہ پڑتا اور) اللہ اشتر (یہ تنبیہ کیلئے محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب استہجنہ کیونکہ مکمل عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کے (الماضی بمعنی المضارع) وقوع فی الشرط تو وہ یہ شراب حار و نہ لیگا کیونکہ یہ شراب بوجہ ناپسندیدہ حق ہونیکے گویا معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے (بلکہ لاشئ ہو گا اور جب وہ شراب کے خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشئ ہے پس یہ اسکی مراد نہ ہوگی البتہ اسے قاصر النظر) چونکہ تیرا مفہوم (یعنی جو تیرے فہم میں آیا ہے) باد شہیدان ہوتا ہے تو کب سمجھو شے رحمان کا خیال ہو گا (یعنی تو نے تو جب اسکی کھولی ہی شراب دیکھی تھو کہ کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو ماسوی اللہ سے غافل کر دینے میں اس شراب سے بھی تیرے بیان تک لفظ شراب اللہ تعالیٰ کو رافع کر دیا اب پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہیں مطرب ایشان (اسو سے مستی آنو یعنی) یہ دو چیزیں یا ہم قترن ہیں (یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ (یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلائی سے لے آئی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے اسکا تقاضا اور میلان ہوتا ہے ظاہری شراب و مطرب میں بھی اور باطنی میں بھی کما ذکر فی کلیہما آگے شرح ہے اوپر کی یعنی) میرزا لوگ (بوجہ اثر شراب) کلام مطرب کے خطائیت ہیں (اور) مطرب ان کو (اپنے کلام کے اثر سے) میخانہ کی طرف لیجاتے ہیں (فخذ اجالک الی ذلک و ذلک جاذب الی ذلک غرض) وہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی میخانہ) اُس (میدان) کا ختم ہے (اور) دل رفتہ (شخص) مثل گنبد کے اُس (مطرب) کے چوگان میں ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اُس نے شراب کی تعریف گائی تو یہ میخانہ کی طرف چلا گیا ہر چند کہ اوپر کلام مطرب بنو شے کو سبب سبب شراب نوشی کا

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد  
والآله الطيبين  
الطاهرين  
البراهین

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نوشی کا فرمایا ہے مگر بیان آن سر میدان اکثر میں صرف اول پر اکتفا کیا اور اس کے ساتھ کلام مطرب نوشی کو سر میدان اور شراب نوشی کا بیان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسرا کا مقصود ہونا بتلایا پس اس میں ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ گو دو وزن امر میں یعنی محبت حق و صحبت مرشد میں ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن پھر بھی دو وزن ایک درجہ میں نہیں بلکہ محبت حق مقصود ہے اور صحبت مرشد محض طریق جس طرح اصل مقصود شراب ہے کیونکہ اس سے تولید ارواح کی ہوتی ہے جو بقا و شخص و بقا نوع میں اصل مقصود ہے بخلاف سماع اغانی کے کہ اس تولید ارواح کے اسباب میں صرف عین ہے یہی وجہ ہے کہ شراب یا قدام مقامہ بلا سماع اس غرض میں کافی ہو سکتا ہے اور سماع بلا شراب یا قدام مقامہ اس غرض میں کافی نہیں ہو سکتا اس لیے اگر محبت حق کے لیے اطاعت لازم ہے مگر ہو جائے کہ کفایت ہی نہیں اور صحبت شیخ نصیبت ہو بل کہ فی کمالیہ کافی ہو اور اگر صحبت شیخ مگر محبت مع اللہ لازم المذکور نصیبت ہو تو کچھ بھی نہیں اور اس میں اصلاح ہے غالبین کی کہ طریق میں اس قدر منہمک نہ ہونے میں کہ مقصود کو بھٹکا دیتے ہیں پس مصرعہ اولیٰ میں اس فراط کی اصلاح ہے اور مصرعہ ثانیہ میں ایک تقریر کی اصلاح ہے یعنی بعضے اس کو غیر مقصود سمجھ کر شیخ کا اتباع بھی کامل نہیں کرتے یعنی طرق سلوک میں خود راہی کرتے ہیں پس اس تشبیہ میں بتلادیا کہ ایسی اطاعت کر جس طرح جو گان کے سامنے لگتا ہو تا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہیں مگر مقصود کا بہتہ تو تم سے زیادہ جاتا ہے اس لیے طرق سلوک میں نہ کہ احکام حلال و حرام میں دربارہ اطاعت شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے کہ چون گزیری پیر ہیں تسلیم شو بچو خوشی زیر حکم حضرت زوہ و ولیدہ الحمد علی ما افہمتی هذا المقادیر کا افتخار بلکہ تحذیر بالنعمة من الله المتعادر آگے عود ہے مضمون شعر بالا نفیس تو چون بادہ شیطان بود اگر کی طرف یعنی ہمتوان بشعارین مطرب و شراب سے یا طبعی معنی ملو لیتے ہیں مگر تو وہ لفظ شراب سنکر بھی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ (دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے) کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان میں جب ویسا لفظ پڑتا ہے اس معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال میں ظاہری شراب پس ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب سنے گا اسی معنی پر محمول کرے گا اور غلطی میں پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ (سر میں اگر صفر ہو جو کہ غلط صالح ہے مگر کوئی سبب اس کے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و مخترق ہو کر) سودا ہو جاتا ہے (جو کہ سبب ہو جاتا ہے خلل دماغ کا اور) بعد از ان (یعنی بعد اسکے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دو وزن (یعنی صفر و سودا) بیہوشی (یعنی بدحواسی و خلل دماغ) کی طرف منجر ہوجاتے ہیں (جسباب کا مسئلہ ہے اور) والدہ اور مولود (یعنی سبب سبب کہ صفر اسے قابل حراق و سوداے جمل بعد الا حراق میں) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونیکے وقت) ایک ہو جاتے ہیں (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہیں اسی طرح لفظ شراب بمعنی شراب حق و دماغ میں ہونا مگر قبل اسکے اس دماغ میں سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف بمعنی شراب شیطانی سمجھنا پس اس سبب فساد سے اس کے ذہن میں وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول لیا گیا شراب

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر سب فساد سے بود این گیا تھا اور جب وہ معنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونوں لفظ  
یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی دگرہی کی طرف متوجہ ہو گئے  
اور دونوں اُسکے ذہن میں ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہو گئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جائیگا گویا  
اعادہ ہے مضمون شعر بالا تا وی بعضے بعضے راضی کا واسطہ علم آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف

چونکہ کردند اشتی شادی و درد

جب طرب اور درد نے صلح کی  
مطرب آغاز یدیتے خوابناک

مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی

انت وجهی لا عجب ان لا ارادہ

اچیز نہ میری کہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس کو نہیں دیکھتا

انت عقلی لا عجب ان لا ارادہ

اچیز نہ میری عقل کہ میں تو سمجھتا ہوں کہ میں اس کو نہیں دیکھتا

حیثا قربانت من جبل الوردیہ

چونکہ آپ جبل وریسے بھی اقرب ہیں

بل اغالطهم انا دی فی القفار

بلکہ میں لوگوں کو غلط طریقہ میں گمراہ کر رہا ہوں

این سخن پایان ندارد اے عزیز

یہ کلام انتہا نہیں رکھتا اے عزیز

مطربان را ترک مایہ را کرد

مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا

کہ الفنی الکاس یا من لا ارادہ

کہ مجھ کو پیالہ دے اے وہ شخص جس کو میں نہیں دیکھتا

غایۃ القرب حجاب اشتباہ

غایتِ قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

من وافی را لا لباس لمشتباہ

بوجہ غایت اشتباہ جال ورجال کے

لہر اقل یا یانہ اء للبعیدہ

تو میں نے کلمہ یا نہیں کہا۔ کلمہ یا نہ اے بے حد کے لیے ہے

کے لا کتم من معی ممن اغار

یہاں میں ایسے شخص کو جس کو میرے ساتھ محبت ہے ایسے  
شخصوں نے پوشیدہ رکھوں جس نے میں عزت کرتا ہوں

بشنوا کنون نکتہ صاحب تمیز

اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

(رجوع ہے فقہ ترک و مطرب کی طرف یعنی) جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرائی خوار) نے  
صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا (تاکہ گانا سنا دیں اور

مترک کی اضافہ پانی طر اس اعتبار سے ہے کہ یہ اسکا قصہ بیان فرما رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے ہو کہ مولانا اسکے اس قول سے کہ نمی ندانم می ندانم در کش نتیجہ نکالتے ہیں کہ اہل مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی اس اعتبار سے اس میں اور مضاف الیہ میں مناسبت ہوگی چنانچہ جان اسکا یہ قول آویگا وہاں بھی یہی مضاف ہے مترک مازین حراہ دل گرفتہ پس بیدار ہو کر (مطرب کے حالت خوابناکی میں) (وجہ اسکے کہ تازہ جگا ہو تھا) ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ مجھکو (شراب کا) پیالہ دے اسے وہ شخص جسکو میں (وجہ بعید و غائب ہونیکے) نہیں دیکھتا (اور احقر کو اس جملہ میں کہ اس بیت کا یہ مضمون تھا و اما ربنا منظور ہیں ایک یہ کہ اس شعرا کی سندہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم ہوگا مولانا کا قول بہ مطرب کا نہیں ہے اس صورت میں مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو اسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اسکا مضمون ایک مصرعہ میں تعبیر کر دیا دوسرا مصرعہ کہ اس مطرب کی غزل کے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یا سونی اکہ اور بہان معلوم ہوتا ہے کہ اس نے عربی میں شروع کیا تو یہ محال ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایک یا نہیں اور پھر منتقل ہو گیا ہو دوسری زبان میں مگر خود مترک غنمی کے ساتھ شروع کیا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے نکلا گیا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اسکا یہ مضمون ہوا اور دواہر اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون اور آئندہ مضمون نمیدانم نمیدانم میں کچھ تعارض نہیں بلکہ دونوں میں تناسب فی النفی ہے کہ ان اگر نمیدانم ہے تو یہاں ترجمہ لا اراک کا نمی بنیم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہاں سے چالیس شعرا پر مولانا نے خود دونوں کو جمع کیا تا کہ بنیم بھی بنیم شود وین نہ لہمات میں دائم شود و اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شروع سے شروع کرتے ہیں دوسرا مصرعہ کہ مطرب کا مقصود اس قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا سبب مفارقت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب ہے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق کے تخلوق ہے اور خطاب محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے احتمال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قریب میں) بمنزلہ میرے رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونیکے کہ سخن غزل میں جیل الودیدین پھر نظر نہیں آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود) غایت قریب حجاب اشتباہ (یعنی خفا) کا ہے (اسکو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ جب سطح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مخفی ہونیکا سبب اسکا غایت منور ہونا ہے کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چنانکہ غایت قریب کو غایت منور اور شہر حالاً حیات المحال للظاہر لہذا ہم ہے اسی لیے

بنیم بنیم شود وین نہ لہمات میں دائم شود و اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شروع سے شروع کرتے ہیں دوسرا مصرعہ کہ مطرب کا مقصود اس قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا سبب مفارقت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب ہے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق کے تخلوق ہے اور خطاب محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے احتمال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قریب میں) بمنزلہ میرے رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونیکے کہ سخن غزل میں جیل الودیدین پھر نظر نہیں آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود) غایت قریب حجاب اشتباہ (یعنی خفا) کا ہے (اسکو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ جب سطح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مخفی ہونیکا سبب اسکا غایت منور ہونا ہے کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چنانکہ غایت قریب کو غایت منور اور شہر حالاً حیات المحال للظاہر لہذا ہم ہے اسی لیے

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت  
ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوگا ویکساں اختفاء کا اور  
عند التماثل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں  
تو مقتضی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت  
یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ  
علی الدوام پایا جاتا ہے اسلئے تجویز اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ جس میں ایک ملائیس کو  
دوسرے ملائیس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور  
حرئی کے درمیان بعض شرائط کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونیسے  
رویت نہیں ہوتی انہیں سے ضعیف ہے اور انہیں سے قوت اور تحمل ہے رائی کا اور انہیں سے قابل رویت ہوتا ہے  
حرئی کا اور انہیں سے مستفی ہوتا ہے شعاعوں کا حرئی تک و نحو ذلک ملائیس مخفی ایس عدم رویت کا تحقق  
جہاں ہوگا کسی شرط کے قوت ہونیسے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہیں دیکھتا جسکا اس شہر میں ذکر ہے یا  
اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہرنے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتفی شعاع کا نہیں  
یعنی شعاع اسپر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شہر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ  
یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً اخفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت  
و تحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت و تحمل نہیں یہ تو  
کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں تشکیک نے شرائط البصائر میں سے یہ بھی کہا ہے کہ حرئی نہ غایت قرب میں  
ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہر صحیح ہوگا ویکساں اور اس شرط عدم  
غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ حرئی منتفی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتفی  
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقر سے نہ ہو پس چھٹے اس شرط کا یہ ہوگا کہ حرئی واسطہ  
رویت سے قریب ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہو جاوے گا ویکساں ایک عدم محل البصر و دوسرے  
اسکا واسطہ کی نسبت قرب ہونا اور فی الدنیا کی قیاسیہ نگاہی کہ آخرت میں رویت مخصوص ہے سو وہاں بھی کو  
حق تعالیٰ کی اقر بیتا ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو جاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ قرب  
ہو جاوے بلکہ نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو تحمل بھی عطا  
فرماوین گے اور تشریح مشکوٰۃ میں رویت فی الآخرة ان شرائط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلئے اس عالم میں  
عادت پرستے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہ آپ نے تشریح مشکوٰۃ  
عقل کے ہیں کہ غایت قریب ہے تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اشتباہ مجال و مجال کے  
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو خاتلوا المعلوم و ادبہ لہ الا لازم

اور حال در حال یعنی شدید اور اس صرغہ ثانیہ میں اخفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اخفا کا ہے اور اخفا سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کیسے سبب کی طرف منسوب کر دیا کیلین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخوں میں ششک کی جگہ ششک کے اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اخفا سبب عن غایت اقرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست اس میں استبعاد سمجھے بلکہ مشترک واجب و ممکن میں کہ بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑے گا علامہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اور پر کی نذر بکلمہ یا کے متعلق ایک تحقیق کرتے ہیں جس میں ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ نہایت ہے یا من لا ارادہ اور گو وہ منقول ہے سطر سے مگر جب اس پر انھوں نے اپنا مضمون مبنی فرمایا تو گویا اس نذر کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کلام یا سے نکال دیا کہ جو دفع ہے نہ اسے لے لے کر اس میں اور حکم بالا قربت میں تعارض ہوا اور یہ اشکال جارا شدہ مخشری کے قون ہے کہ وہ اسکو نذر البید کے لیے کہتے ہیں پس اس کے جواب کے لیے اس نذر کی حکمت کی تحقیق کرتے ہیں کہ چونکہ آپ جلیل و رید سے بھی اقرب میں تو میں نے کلمہ یا (تقصید نذر) نہیں کہا (کیونکہ) کلمہ یا نذر البید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمہ کو ہم قصید نذر سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) میں عام لوگوں کو مخالطہ میں ڈالتا ہوں (عام مراد محدود میں و منکرین یعنی انکو مخالطہ دینا مقصود ہے کہ وہ نذر کو مقصود سمجھ کر ندادی کو بغیر تحقیق و غفلت میں رہیں اور اگر معرفت نصیب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگوں میں بیکار تا بھرتا ہوں (تاکہ جیسے میرے قول یا سے انھوں نے فوج محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگوں میں کیوں ڈھونڈتا (اور مخالطہ اس لیے دیتا ہوں) تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جن سے میں غیرت (اور رشک) کرتا ہوں (کہا قال العارف الشیرازی ۵ بادی انکو میاں سر عشق وستی ۱۱ بگذاز تا بیدر در رخ خود پرستی ۵ یہ تو حال تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ مامور بہ و محبوب عند المحبوب تو یہ ہے کہ دوسروں کو بھی اسکی معرفت کی دعوت دیا جاوے نہ یہ کہ گمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو استعمال میں لایا جائے جواب یہ ہے کہ بیان دوسرے میں ایک دعوت ناس الی الحق باللسان دوسری قسمی قبول ناس الحق بالحسن سو دعوت مذکورہ ہر حال میں ہر شخص کے لیے عام ہر انسان کی نفی مقصود نہیں ورنہ نذر کہ حال میں شخص کیلین سبب بلکہ جب معلوم ہو جاوے کہ فلان شخص فاعلم ثم درو مطر و اسوقت مطیع الحق بوجہ ضابطہ قضایا ہر پرانسی تو فضل اوقات اسکے متمنی بھی ہوگی کہ میں دشمن و مطر و درہے قال تعالیٰ حاکمنا عن موسیٰ علیہ السلام ربنا اطمس علی اقصا الہم و اشد علی قلوبہم فلا یذیع منوا حتی یدوا العذاب الا لہم و قال تعالیٰ حاکمنا عن نوح علیہ السلام

جواب اشکال تخیض لاف تعالیٰ



رب لا تذرنی فی الارض من الکافرین دیا را انک ان تذرنهم یضلوا عبادک ذاک  
یله و الا فاجرا کفاراً + وقال تعالی امر النوح علیه السلام انه لن یرق من قومک الا من  
قد آمن فلا تبترن بما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تحاطبونی فی الذین  
ظلموا انهم مغرکون وقال تعالی حاکیا عن شعیب علیه السلام فیکف السلی علی قو و  
کفرین وقال تعالی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصبر صبرک الا باللہ ولا تحزن  
علیہم وغیر ذلک من النصوص الی لا تخصی لیس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ میں بھی اسکا دشمن ہوں  
کہ معاندین و مفسدین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغالط اور اغیار  
تعبیر فرمادیا اور اس قسم میں غیرت بالمعنی حقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی مشیت معلوم ہونیکے بعد اسکے  
خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے باقی اغالط میں مجاہد ہے کیونکہ یہ قسمی بعض مواد میں فی الجملہ سبب  
ہو جاتی ہے مغالطہ کا پس اس میں اطلاق المسبب ارادۃ السبب ہے اور گو کسی کا بالیقین مطرود ہونا  
صاحب وحی کو معلوم ہو سکتا ہے لیکن غیر صاحب وحی کو کیا تو یہی ممکن ہے کہ جو خدا کے علم میں مطرود ہو وہ مطرود ہی رہے  
اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایہام کو استعمال میں لانا خلاف  
دعوۃ ماصور رہا ہے لان السكر عند کمال احوال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نذر  
للقرب والبعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہو گا کہ اس نذر اور حکم بالا قرابت  
میں تعارض ہو تو مولانا کا یہ کلام اسی پر مبنی ہو گا کہ مولانا کے نزدیک دشمنی کا مذہب مختار ہر گاہ اور اگر  
مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس  
تقریر پر نذر البعید میں نذر کو بنا بر خبریت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول لہم اقل کے کہیں گے  
اور معنی یہ ہو سکے جو کہ آپ اقرب من جملہ اوسریہ ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا اذالہ کہا ہے  
اور اسی طرح انت وحی میں بقرینہ نذر سابق ایسی ہی نذر تقدیر ہے یعنی یا مجوب اور اسی طرح انت عقلی  
میں بھی تو یہ سیرایہ یا یا کہنا بغرض و بطور نذر البعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا اللقرب والبعید کے شہبہ  
انہ کر کے کہ شاید یہ نذر البعید ہو سو ایسا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمہ یا نذر قریب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات  
کہ پھر ایسا کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نذر قریب کے ہوا سکی وجہ نہ تنگی کلام ہے چنانچہ  
یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے من وزن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصد  
یہ کلمہ بیشتر کہ لایا ہوں تاکہ اسکے اشتراک سے معاند و منکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ نذر ہی مختل البعد ہے  
اور یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب بتایا ہوں آگے پھر وہ سبب و پروالی تقریر سے آگے  
غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام  
(متعلق یہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات



مباحث واسرار غیر متناہی ہیں وهو الذی قال تعالیٰ قل لو کان الجرم مدداً لکلماتی لبلغن لکم  
 قال تنفذ کلماتی سرب و لو جئنا بمثلہ مدداً اسلئے اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب سکھ  
 مختصر اور مضمون غیر متعلق اب صاحب تمیز العینی حضرت عائشہ صدیقہ کا ایک نکتہ (یعنی ایک  
 مضمون لطیف) سن لو کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیوریت کے متعلق ہے جسکا آئینہ  
 قریب اس مصرعہ میں ذکر ہے ازخیرتی رسول رشک ناک + اور آخر قصے کے اس مصرعہ میں بھی او نہ بیند  
 من ہی بینم و ما اور ہی وجہ ارتباط ہے اُس قصہ کی مضمون مذکور سے قطعاً آئینہ وہ مضمون  
 بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال وجواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونوں کا ارتباط  
 موقوف ہے دونوں مضمونوں کے تطابق پر اور ظاہر تطابق منفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت  
 عائشہ نابینا کے آنیکے وقت سبب غیرت نبویہ کے حجاب میں ہو گئیں کہ میری نگاہ اُس نابینا پر نہ پڑے  
 تو حاصل سکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اُسکا محبوب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا  
 حاصل یہ ہے کہ محبوب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اُسکے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کما هو مصدح فی قولہ  
 کما لا کم من معی من اغار تو تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جو اب یہ ہے کہ تطابق کے لیے  
 ایک واسطہ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اسکا لزوم چونکہ حقیقی نہیں اسلئے اُسکا مذکور  
 نہ ہونا مضر و محال مقصود نہیں پس اس کے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت میں اصل غیرت محبوب کی  
 ہے کہ اُسکا محبوب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس اتفاقات الی الخ  
 غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعداً لیسر وانا اغید منہ واللہ اعلم منی ومن غیر غیبتہ  
 حرم الفواحش ما ظہر منہا وما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت آئیہ پھرایا ہے اور فواحش کا  
 حاصل ایک خاص درجہ کی فوج ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادیہ لازم ہے کہ اگر  
 مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھ کو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت  
 وہ واسطہ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادہ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی غیر کے لیے  
 وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی غیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور  
 من اغار سے ظاہر ہے کہ یہی محرمین و معاندین مراد ہیں جیسا کہ اُس شعر کی شرح میں مذکور ہو چکا ہے پس یہاں تین غیرتیں  
 ہیں غیرت کوئی جو حاصل ہے قصے کا مستلزم غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعر بالا کا  
 یہ غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام الاولی للثانیہ میں پس غیرت تھمنہ اشعار کی لم بیان کر سکے لیے یہ قصہ  
 لائے ہیں یعنی محب احتجاب محبوب کو چاہتا ہے اُسکا سبب واصل خود غیرت محبوب ہے جسکا اظہار یہ  
 محب کا اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور سعد کی غیرت کو  
 فروا و غیرت اکیس کو اصل فرمایا کما یدل علیہ السیاق اور غیرت ثانیہ میں جو محب صادق کے ارادہ

از عدم احتجاب و در بیان عشاق حق بخداوند اشعار متعلق

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اس میں عشق حقیقی و عشق مجازی متماثر ہیں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی کے کہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کو کشش کرتا ہے اور مرے نزدیک راز اس میں یہ ہے کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کو کشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی و راز نادر ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہیں ہوتا۔

## آمدن ضرب بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہ و نہپسان شدن

کالے نو آنخیش تنو راز ہر خیر  
کہ لے سامان بخشنے والے تنو کے ہر قسم کے خیر سے  
استغاثہ مستغاثاے ساقیم  
نہ زیاد ہے نہ زیاد ہے اے میرے ساتھی  
عائشہ بگریخت بہر احجاب  
حضرت عائشہ پر وہ مین جانے کے لیے بھاگین  
از غیور می رسول رشک ناک  
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے  
زانکہ رشک از ناز خیزو یا بنون  
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

اندر آمد پیش پیغمبر صلی  
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے  
اے تو میرا آب و من شقیم  
اے حضرت آپ پانی کو سردار ہیں اور بی طلب آبنون  
چون در آمد آن ضرب از در شتاب  
جب نہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے  
زانکہ واقف بود آن خاتون پاک  
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی  
ہر کہ زیبا تر بود رشکش فزون  
جو شخص زیبا تر ہوگا اس کا رشک زیادہ ہوتا ہے

گن ن شوی را قیاد ہند

ن شوی را قیاد ہند

چو مال احمدی در ہر دو کون

جمال احمدی کے برابر دونوں عالمین

مازہا ہے ہر دو کون اور ارسد

دونوں عالم کے ناز و شکاک کو استحقاق پہنچتا ہے

کا ندر افگندم بکیوان گوے را

کہ میں نے زحل پر گیسند پھینکا ہے

در شعاع بے نظیرم لا شود

بریں شعاع بے نظیر میں تم معدوم ہو جاؤ

از کرم من ہر شبے غائب شوم

بوجہ کرم کے میں ہر شب غائب ہوتا ہوں

تا شام بے من شبے خفاش وار

تا کہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح

ہمچو طاؤسان پرے عرضہ کنید

مثل طاؤسون کے پروں کو پیش کرلو

بنگر بیان پائے رشتہ از امتیاز

تو امتیازیہ سے وہ پائے رشتہ بھی دیکھو

تو امتیازیہ سے وہ پائے رشتہ بھی دیکھو

چونکہ از رزشتی و پیری آگاہ اند

چونکہ بد صورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہیں

کے بدست سے قرینہ دانش عون

کب ہوئے اسے مخاطب نور انبی انکامعین ہے

غیرت آن خورشید صد تواریس

رنگ اس مدد درجہ خورشید کو پہنچتا ہے

در کشیدای اختران ہے روے را

اسے ستاروں و خرد دار اپنا منہ چھپاؤ

ور نہ پیش تو زین رسوا شود

ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہو گئے

کے زوہم الا نما یم کہ زوہم

میں کیساتھ ہوں لیکن دکھاتا ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں

پیر زمان گردید گرد این مطار

پرواز کرلو اس محل طیران کے گرد

باز مست و سرخوش و معجب شوید

بہرست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو

ہمچو چارق کو بوسمیع ایاز

اس کشت کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

اس کشت کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

اس کشت کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رو نمایم صبح بر گوشمال صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہوں	تا نگردید از منی ز اہل شمال تا کہ تم کبر کے سبب اصحابا لشمال سے نہ ہو جاؤ
ترک آن کن کہ دراز ستلین سخن اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے	نہی کرد ستار درازی امر کن نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرمانو لے نے

## امتحان کردن رسول اللہ علیہ السلام عائشہؓ کا کہ چاہنہاں مثنوی و تراجم

گفت پیغمبر برائے امتحان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا	اونمی بیند ترا کم شو نہان کہ وہ تو نہ کو نہیں دیکھتے تو پھر پردہ نہ کرو
کہ وہ اشارت عائشہؓ با و ستھا حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے اشارہ کیا	اونہ بیند من ہی بنیم ورا کہ وہ تو نہیں دیکھتے میں تو اُن کو دیکھ سکتی ہوں

قدس انیز کہ انی الغیث قدر یعنی نور کذا فی الغیث۔

در بط کی تقریر او پر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور اگر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خیر سے (یعنی تنور میں جتنی قسم کی روٹیاں لگتی اور نکلتی ہیں وہ آپ ہی کے سامان سے متیا ہوئی ہیں مطلب یہ کہ تمام اقسام اغذیہ روحانیہ کے تمام بوطا ر حق آپ ہی میں کماتا کہ اللہ علیہ وسلم انما انا قاسم و اللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (دائشہ) کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اسے میرے ساتی (مثل شو یا لاکہ) بیان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور صدق اس آب و طعام کا علوم معارف میں عرض یہ کہتا ہوں وہ نابینا آیا اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پر پردہ میں جانیکے لیے بھاگین (مکن ہے کہ نابینا کی سبب آئے والے نے استیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز نہ کر پردہ میں ہو جائیں اب اُن کو آتا ہوں بھگ کر چسپ گین) کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے کہ اگر بیٹھی ہوئی تو آپ کو ناگواری ہوگا آگے غیرت کا ایک فضا طبعی بیان فرماتے ہیں کہ (شخص قننا زیادہ نہ یا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رشک (یعنی غیرت) زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (موجبات) ناز یعنی حسن جمال سے پیدا ہوتا ہے اور اسے بڑا (یعنی اسکو ناز) ہوتا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کچھ جابو سے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ (بشری بڑھیا (اپنی) شوہر کو کنیز (صحبت کے لیے) بدیتی ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہیں) چونکہ (اپنی) بد صورتی اور بڑھیا سے آگاہ ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ جمال حادی کے برابر دونوں عالم میں کب (کسی کا جمال) ہوا ہے اسے مخاطبہ راتی انھما عین ہو یا عین ہے (فصل دعاء انضبط علی التقدیرین اس میں اشارہ ہے آپ کے سبب کمال جمال کی طرف توجہ یعنی وہ نور حق سے مستفاد ہے جو جب نور صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے جو نور حق سے مستفاد ہو گا اسکا کیا کمال؟ ایسا حسن ہے تو) دونوں عالم کے نازوں کا آپ کو استحقاق ہو چکا ہے (یا تو یہ حق ہیں کہ دونوں عالم کے اہل حسن میں جتنا ناز ہے ان سب کا تھا آپ کو استحقاق ہے یا یہ معنی ہیں کہ دونوں عالم میں ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر حسن کے غیرت ہوتی ہے تو رشک (کا حق بھی) اُس صدر درجہ خورشید کو پہنچتا ہے (م) (اس سے ذات مقدسہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ حسن مگر کے تمام م) تب کو جابو ہیں گویا آپ بتو درجہ کے خورشید ہیں پس اس لیے آپ غیور تھے اور اس غیور کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئیں آگے منقولہ حال یہ ہے اُس خورشید صدر تو کا جو کہ مستغرق ہے کمال حسن پر کہ میں نے (غایت حسن سے) زحل پر (یعنی مقام رفیع پر) گنبد پھینکی ہے (یعنی حسن میں درجہ علیا رکھتا ہوں اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل معیت کے قول پر زحل فلک سابع پر ہے افلاک سیارات میں کہ وہی کو اکب عظام ہیں اُس سے ارفع کوئی نہیں اور جب میں ایسا مقام رفیع شمس کا رکھتا ہوں تو) اسے ستارہ و خبردار اپنا مسد چھپاؤ (اور بعض سنون میں بجائے ہے کے زہرے مخفف زود کا یعنی جلدی مسد چھپاؤ چنانچہ خورشید کا خاصہ بھی ہے کہ اس کے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور انور ہو جاتے ہیں یہی مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعل بے نظیر میں تم (بمنزلہ) معدوم (کے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمھارے نور کو میرے نور سے موازنہ کر کے دیکھے گا وہ تمھارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب میں چلا جایا کروں اُس وقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضاائقہ نہیں چنانچہ تمھاری ہی رعایت سے) (وجہ کرم کے) جو کہ مقتفی ہوتا ہے ضحاک کی رعایت کو) میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں (اور اس وقت) میں (آسمان سے یا عالم سے بالکل) کب جاتا ہوں (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہوتا ہے) لیکن (ظاہر نظر میں) دکھلاتا یہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح (ذره) پرواز کرو اس محل طیران کے گرد (چونکہ کو اکب کو خفاش سے اور شہر آئندہ میں طاؤس سے تشبیہ دی اس لیے اس کے لازم طبعان اور پرواز پاؤں ثابت کیے مظار سے مراد حصہ کچھ یعنی فضا کا کہ مسافت طیران خفاش بھی ہے اور محل

الکاسرا شفعه کو اکب بھی اور ذرا) مثل طائوسون کے پروں کو پیش کر لو (یعنی حسن کو ظاہر کر لو کیونکہ طائوسون کا  
 حسن پر مبن ہوتا ہے اور) پھر (پر دکھلانے کے وقت) مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو (مگر اس وقت  
 بھی دفع عجب کے لیے تم کو چاہیے کہ) توت امتیاز یہ سے (یعنی عقل سے کہ آلہ امتیاز بین الخیر والشر ہے ذرا)  
 وہ پاسے زشت بھی دیکھو اس کفش (کنہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز زمر سکودیکھا کرتا تھا تاکہ  
 عجب و احسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ اس لیے دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونے کے سبب امتیاز بین الخیر  
 والشر ہوتی ہے اسی طرح چار ق بھی ایاز کے لیے آلہ امتیاز بین الکبر والتواضع کے لیے سوچا جائے تو تم ہی کو  
 کہ اپنے عیوب و افع عجب کو دیکھو لیکن میں تمھارے دیکھنے کا منتظر نہیں رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت  
 (تمھاری) گوشمالی (تنبیہ بر غلطی) کے لیے راہنما (جمال و کھلاتا ہوں تاکہ) تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کے لیے سبب  
 اصحاب الشال (یعنی اہل نار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال و رشاد اسمین  
 مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حسن و جمال نبوی کے اس طرف بھی اشارہ ہو کہ رسول صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے جو اپنے کمالات حسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہیں حکمت اسمین علاوہ ہمارے تسبیح عقائد  
 کے ہماری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہکو اپنے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپ کے کمالات  
 کو دیکھ لیا کریں ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہیں باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ آفتی کا  
 ہو تو حضور نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے اچھا مخاطب اول آیت  
 بمنعمہ ذی کفالت کے ہیں اور شعر ہر کہ زیبا تر بودا لکن کی تمہید میں جو منشأ میں طبعی کی قید لگائی  
 وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشأ شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالیٰ کا اور القضا ہے اخلاق الہیہ  
 کے ساتھ و قد ورد فی الحدیث واللہ اعلم متی کما قد ذکر قبیل عنوان آمدن فیر الزم  
 اس کے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون کو) بالفعل (ترک کر دو کیونکہ مضمون دراز ہے  
 (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہیں کہ احصاء انکا مقصود ہے کو مستعد یعنی محال نہ ہو اور جبکہ محاسن کا  
 یہ ذکر ہے خود انھوں نے) نہی فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے ان امر فرماتے والے نے (امرد رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کا صاحب امر و صاحب جبل رشاد ہونا ظاہر ہے اور آپ کا نہی فرماتا تطویل  
 کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی طرح میں مبالغہ کرنے سے بھی نہی فرماتا حدیثوں میں مصرح ہے قال  
 علیہ السلام ان من فقہ المثل قصیر الخطبۃ وقال علیہ السلام قولوا قولکموا و بعض قولکم و قال  
 علیہ السلام لا تفضلونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال علیہ السلام لا ینبغی لحدیث  
 یقول ان اخیر من ینبئ بن موسیٰ و خیرھا اور عنوان امر کن میں اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے  
 کہ جب طرح تطویل سے آپ نے نہی فرمائی ہے اسی طرح بلا تطویل فرماتے کہ کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود  
 کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہو گیا اور

حکایت اظہار تنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم کمالات خدیش را

در دو شریف کی کثرت خود مامور بہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جائے تطویل سے مراد طراوت ہے جس کا ایام مولانا کو اپنے کلام میں محسوس ہوا ہو گا ایسے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجیبین لفظ دراز میں اشارہ اس طرف بھی ہو کہ تطویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہیں کہ لاتناہی بالفعل کمال کی خواص واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر میں نفی تقدیر سے اسکو ترجمہ میں بھی ظاہر کر دیا ہے اور سرخی آمدن ضریح کے قبل کے شہدیین پایاں ندارد جسکے حقیقی معنی ہیں غیر متناہی بالفعل شاید ایسی لایا گیا ہو کہ وہاں ذکر تعصبات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل میں چنانچہ وہاں اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہیں مولانا کے کلام میں متناہی بالفعل کے لیے پایاں ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول ہو گا معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو تمکو نہیں دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا امتحان ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت غیوریت خود مقتضی احتجاب صدیقہ کو ہے پس جواب میں) حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے (آنکھوں کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (کو مجھکو) نہیں دیکھتا (مگر) میں تو اسکو دیکھتی ہوں (تو میرا اسکو دیکھنا بھی تو امر منکر ہے اور ہاتھوں سے اشارہ کرنے میں کمال احتیاج ہے کہ آواز کا بھی پردہ رکھا) قصہ ختم ہو گیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہیں گذرا البتہ سنن میں ایک دوسرا قصہ تو آیا ہو کہ حضرت امام مسلمؒ اور میمونہؓ ایک روز حضورؐ میں حاضر تھیں حضرت امام مکتومؓ نے نبینا نے حاضری کی اجازت چاہی تو آپ نے دونوں کو پردہ میں چلے جائیکہ حکم فرمایا انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو نابینا ہیں اپنے فرمایا کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم آنکھیں دیکھو گی فقط سواگر شہدائی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہر اذ و نون میں تعارض کا شبہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کیا تو انکو منع فرمایا مگر جواب خود شعر شہدائی میں مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اس سے امتحان تھا انکے فہم کا چنانچہ امتحان میں وہ کامیاب ہوئیں)

### پیر تمثیلات و تشبیہ اے نصوص

جو کہ تمثیلات و تشبیہ سے پر ہے اے خدا خالص عقل ہمے این چنین رشکین چہراست  
عقل آپراست در رشکنا کیوں ہے  
آنکہ پوشیدہ است نورش رے او  
ایسے کہ اُسکے نور نے اُسکے چہرہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

### غیر عقل است بر خوبی روح

عقل کو غیرت ہے روح کے حُسن پر  
با چنین پنهانیے کین روح راست  
با وجود اس قدر افتخار کے کہ اس راجح کو ہے  
از کہ پنهان میکنی اے رشک خو  
تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو



میر و بے روے پوش این آفتاب

یہ آفتاب بدون رو پوش کے چل رہا ہے

انز کہ پنهان میکنی اے رشک و

کس سے پنهان کر رہی ہے اے رشک ناک

رشک از آن افزون ترست اندر تم

رشک تو اس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر

آتش رشک گران آہنگ من

آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر

چون چنین شکست ایجان و دل

جب تجھ کو ایسا رشک ہے اے جان و دل

ترسم ارفاش کنم آن آفتاب

میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب

در خموشی گفت ما اظہر شود

خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جائے گا

گر بغر و بحر غرہ اش گفت شود

اگر سمندر و بحر غرہ اش گفت ہو جاتا ہے

حرف گفتن بستن آن روزن بست

کچھ الفاظ کہہ دینا اس روزن کا بند کر دینا ہے

قرط نورا و ست رویش رانقاب

اُسکا قرط نور ہی اُسکے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے

کافقاب از روے نمی بیند اثر

کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا

کز خودش خواہم کہ ہم پنهان کنم

کیونکہ میں اپنے سے بھی اُسکو پنهان کرنا چاہتی ہوں

باد و چشم و گوش خود در جنگ من

مع اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے

پس وہاں بر بند و گفتن راہل

بس تھ بند کر لے اور کننا ہی چھوڑ دے

از سوے دیگر بدر اند حجاب

دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے

کہ ز منع آن میل افزون تر شود

کہ منع کر نیسے وہ میل زیادہ ہوتا ہے

جوش آجَبْتُ بِأَنْ أَعْرِفُ شُود

جوش آجَبْتُ بِأَنْ أَعْرِفُ کا سبب ہو جاتا ہے

عین اظہار سخن پوشیدن بست

خود اظہار سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گل  
ببلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا  
تا بقل مشغول گرد گوش شان  
تاکہ قل کی طرف اُن کے کان مشغول رہیں  
پیش این خورشید کو بس روشن ست  
اشعری رشید کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن ہے

تا کنی مشغول شان از بوے گل  
تاکہ اُن کو بوے گل سے دوسری طرف مشغول رکھے  
سوے روے گل سپر و ہوش شان  
روے گل کی طرف اُنکا ہوش نہ ہو بچے  
و حقیقت ہر دلیلے رہن ست  
حقیقت میں ہر ایک دلیل رہن ہے

ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اس کے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اسکو ایک خاص  
شاعرانہ عنوان سے بہیر ایہ سوال وجواب بیان کیا ہے اور اسی عنوان خاص کے اعتبار سے اسکا مابکر  
ارتباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضریر کے قبل کے اشعار میں دو مضمون مناسب مذکور تھے ایک محبوب کا حقا  
بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون  
ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار میں اُن ہی دو نون مضمون کے عنوان سے  
مقصود کو یعنی ظہور و بطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہیں جنہیں غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃً اعلیٰ ہے اور  
غیرت کو سبب کہنا محسن التقایل ہے اور گواہ اول کے دو شعر میں لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ بیان روح  
کے بطون و ظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اُسے منطبق نہیں ہوتے انہیں صریح الفاظ ایسے مذکور ہیں  
جنکا حق تعالیٰ ہی کے افعال و صفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب  
قریب تخریف ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ ست نورش روے او اور مثلاً فرط نور او ست رویش را نقاب اور  
مثلاً آرزوے دیگر برآند حجاب اور مثلاً خوش حبت بان اعرف شوڈا وریہ سب سے زیادہ صریح ہے اور  
مثلاً حقیقت ہر دلیلے رہن ست نیز اسقدر شدت سے محبت مطلق ہونا جیسا ان اشعار میں مذکور ہے  
روح کے لیے صحیح بھی نہیں کیونکہ کشف سے اسکا مشاہدہ و ظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول  
کرنے میں یہ صرف اول کے دو شعر میں صرف لفظ روح میں تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی  
نہیں یعنی معنی محیی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب حیات کا اور حق تعالیٰ معطی ہے  
حیات کا بس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیکر اُسے روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت  
خود منصوص قرآنی ہے مثل نوارۃ کشکوۃ فیہا مصباح جس طرح بہت سے اشعار میں اسے جان سے  
خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہے روح کا اور اس تعبیر میں ایک نکتہ مناسب مقام وہ بھی ہو سکتا ہے جو بعض

محسین نے اس طرح لکھا ہے وہ تو دانشمند کہ آن حضرت حق را سجدہ و از راہ رشک و غیرت بر روح تعبیر میفرمایند و اسرار  
 اویان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اہ آیت شرح اشعار لکھنوی (عقل کو جو دروغ ہے اٹھا کہند  
 حق تعالیٰ سے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو غیرت (آتی ہے روح یعنی حیات بخش عالم) کے خُشن پر (کہ اُس کا  
 اظہار نہیں چاہتی جس نے تعلیل ہے کہ وہ اسل و جہ تو یہ ہے کہ اُسکو خود ہی سکا انکشاف میں چنانچہ آگے مرتج ہے  
 کہ خود شواہم کہ ہم پہنایں کہ تم اور اس حسن تعلیل میں گویا اذعاء سے اسکا کہ اگر فیض محال عقل پر اُسکی کسب  
 منکشف بھی ہوتی تب بھی بسبب غیرت کے وہ اظہار نہ کرتی اگر کہ روح کی ایک ہی نسبت یعنی ایسے حیات بخش کے  
 حُسن پر اُسکو غیرت ہے کہ تمثیلات و تشبیہ سے پر ہے اسے صاف و خالص (عقل کے اس خطاب میں اشارہ ہے  
 کہ اس علم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالمعنی المعلوم کو پر تمثیلات سے  
 کہنا مجاز ہے اور در اُس کلام کا یہ ہونا ہے جمیع روح کے احکام بیان کیے جاویں اور اس صفت میں اشارہ  
 ہے طریق اخفاء کی طرف اشارہ یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے  
 کیونکہ ایضاً کا یہی طریقہ انبیاء علیہ السلام ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام  
 میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے فالنہائی وجاء ربک و قال تعالیٰ الا ان یا تعجبم اللہ و قال اللہ  
 تعالیٰ مثل نوارہ کشکوہ و قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزل ربنا تبارک و تعالیٰ  
 کل لیلۃ الی السماء الدنیا و قال علیہ السلام وادلک من قذک الحدیث ای السہوات و العرش  
 و قال علیہ السلام و لکنہم الخجل الی الا و ان السفلی لہبوط علی اللہ و غیر ذلک من الایات  
 و الروایات موسامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے ایضاً مقصود ہے اور واقع میں وہ عقل جو غیرت سے  
 اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوبان ہی تشبہات میں عقیدہ رکھ کر حقیقت تاکہ نہ پوسکے  
 تو ظاہر میں تو یہ طریق ایضاً کا ہے مگر عقل نے اسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب  
 کر کے بلو و تعجبیے اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہیں کہ) باوجود استقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح  
 و جان جان) کو (مائل) ہے (اور وہ یہ اخفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف تام یعنی ظہور بالکمال کا احتمال ہی  
 نہیں چنانچہ اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے لایحد ولا یقصور باوجود اسکے جس عقل اسقدر رشک  
 (اور غیور) کیوں ہے (کہ اخفاء کی تدبیر کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا  
 ہوتا تو غیرت کے سبب ہتمام اخفاء عجیب تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہیں آگے اپنے نفس کے  
 خطاب سے التفات کر کے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہیں کہ) تو کس سے مخفی کر رہی ہے اسے رشک و  
 (یعنی غیور) ایت رجبو حقیقی کو کہ اُسکے اور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ معنی  
 الذات) کو پوشیدہ کر کے کیا ہے کہ اس قدر کوئی مشہور نہ ہو کہ اس کا عجیبان و اعلاۃ غایۃ القدوس  
 حجاب الالہیہ نہ ہو کہ وہ اپنے اور ہی میں ظہور نہ ہو پراہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدو

استقام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہیں اسکے کہ اسکا ظہور خود اسکا بطون ہے جسکا ذکر تمہارا شعرا میں کیا گیا ہے  
 آگے بھی یہی مضمون ہے کہ یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) رویش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے  
 نظیر حدیث انتیۃ ہرولۃ فلا استبعاد فیہ اور اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا  
 نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اور پرکڑ چکی اور آفتاب سے اس صفت میں بھی تشبیہ ہے  
 کہ خفاش سے اسکا احتیاط سبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اس سے پہنان  
 کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اسے (عقل) رشک ناک (آگے صفت پہناتی کی یعنی پہناتی بھی اس درجہ کی)  
 کہ آفتاب بھی اسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ پہنچتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل البصار کے ابصار کی  
 وہ شرط اور آگہ ہے اور وہ خود اس صفت میں مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے اور اس سے عاجز  
 ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پہناتی بہت ہی شدید  
 ہوئی آگے عقل زبان حال جواب دیتی ہے کہ رشک تو (عقنا تم سمجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے  
 میرے اندر کیونکہ (تمکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ میں اُسکو اور رون سے مخفی رکھنا چاہتی ہوں اور  
 میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) میں اپنے سے بھی اُسکو پہنان کرنا چاہتی ہوں (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے  
 کہ جب طرح عقل و رون سے اُسکی حقیقت بیان نہیں کر سکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہیں جانتی انجلافت  
 بعض ذوقیات و وجدانیات کے کہ خود اُسکی گمنام اور راک کر لیتی ہے اور دوسرون کو نہیں سمجھا سکتی  
 مگر حضرت حق کی گمنام نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسرون کو بتلا سکتی ہے چنانچہ لایحد و لا یتصور میں  
 دونوں کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ آتش غیرت شدید کے سبب (خود میرا لشکر) محال قوتی  
 مدرکہ کا) مع انہی دونوں چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) میں ہے (یعنی علیٰ امت  
 مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک خیال وغیرہ حواس باطنہ کہ محل میں قوی مدرکہ  
 کے اور نہیں جو قوی مدرکہ حال میں جیسے البصار و سمع وغیرہا اور یہ سبب لشکر عقل سلیم ہیں کہ حواس کو جاسم  
 عقل کہا گیا ہے غرض یہ سبب میرے مخالفت میں یعنی جو اسکا اصلی کام ہے کہ اور اکات میں میرے معین ہوا  
 کرتے ہیں اسرا دراک میں میری اعانت نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور  
 یہ حاصل تھا شعرا بالاکا اور نہ بواسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر  
 کلام میں اور انداز سے ادا کیا گیا ہے غیرت از چشم بزم روے تو دیدن نہ دم، گوش از حدیث تو شنید  
 نہ دم، آواز آہنگ بمعنی لشکر غیاث میں لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی جب تجھکو ایسا رشک ہے  
 اسے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے اور جان و دل یا قویا اعتبار اُسکے عزیز ہونے کے مثل جان و دل کے کہا  
 اور یا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کہے ورنہ بدون عقل کے انسان ملحق یہ جاوے  
 پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و رثائی حجاز بالحدف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسروں سے بھی رشک وراپنے سے بھی رشک پس (اس رشک کا مقصود تو یہ ہے کہ اُسکے تذکرہ ہی سے) اُنھ بند کر دے اور کنا ہی چھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اُس سے مانع ہے عقل بزبان حال اسکا جواب دیتی ہے کہ) میں (اس سے) ڈرتی ہوں اگر خاموشی (اختیار) کروں (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب بھاڑ ڈالے (دوسری طرف سے مراد خاموشی کہ جانب مقابل ہے گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اسکی توجیہ آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہیں ہوئی پس اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب گفتن میں کوئی ترجیح نہیں تو خاموشی پر اُسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ایک گونہ خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اصل ہے اسلیے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن میں ایک ترجیح ثابت کر ڈہیں یعنی بلکہ خاموشی میں ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاوے گا (مراد یہ کہ ظہور زیادہ ہو جاوے گا پس ازہرین تجربہ ہو جاوے گی جیسے لیل الایمان لیکن خلاف ذلک اقول لیکن ظہور ظاہری لیکن ظہور کائنات و اشداد و وجہ اظہریت کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کرنا ہے خلق کو اُسکی طلب کرنے سے اور قاعدہ ہے کہ منع کرنے سے وہ میل (جو ممنوع عند کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہوں گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اُسکے درپے ادراک ہو اسلیے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اُس میں حرص بھی نہ بڑھے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا حال بیان کیا جاوے اُسکی طرف چندان التفات نہیں کرتے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوئی تو مضمون بہ ہوئی اور نیز گفتن میں یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف متوجہ ہو جاوے گے اور ادراک حقیقت کی طرف زیادہ توجہ نہ ہوگی خاص کر جب کہ اس گفتن میں تمثیلات و تشبیہات بھی ہوں کہ وہ خود حجاب کے کماذکر فی مشعر غیرت عقل است بر خوبی روح ہذا کے واسطے جو میری غرض ہے یعنی اخفا بوجہ غیرت کے وہ گفتن میں کسی قدر محال ہے اسلیے میں نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئیدہ مقابل ہے شعر ادر خاموشی اکثر کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہریت کا جو خلاف گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جو شہ خروش میں آوے تو اسکا جوش کف (کیط منشی) ہوتا ہے (غہ آواز شیر کدانی الحاشیہ یعنی اُس سے اُسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر صورت فاضل عن الحقیقہ کے لیے اُسکے زعم کے موافق) جوش (دعویٰ مضمون) احببت ان اعداء کا (تب) ہو جاتا ہے (یعنی اُس کف کو دیکھ کر اور اُسکے ساتھ خروش سمندر کا سنکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں نے سمندر کی حقیقت کا ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعداء میں جو معرفت ہے وہ محال علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور ناکر کرتا ہے کہ میں محبط ہو گیا حقیقت بحر یہ کمالانکہ بحر صورت کف کے کہ وہ خود سارے حقیقت بحر کا اور بحر صوبے کے کہ وہ ایک فعل ہے بحر کانیہ کہ اُسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہیں کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

که تشکّل کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اُس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو مشابہ کف کے ہیں انکو سکر مرعی کو اور اک حقیقت کا زعم ہو گیا اور سمجھ لیا کہ جملہ احبب ان اعتدات میں جو مفعول بہ ہے وہ معرفت مجھ کو علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی حالانکہ بحر جن الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تخیل و تشبیہ کے سائر حقیقت ہیں اور کچھ اُسکو میسر نہیں ہوا اور میں وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت میں وجہ محبوب حق تھی بھی تو گفت میں زیادہ پردہ ہوا پس اس بنا پر (کچھ الفاظ کہ دنیا اُس روزن (اسرار) کا بند کر دینا ہے (جو کہ مقتضای غیرت میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (با اعتبار ترتیب اثر کے واقع میں) مخفی کرنا ہے (جب عقل اس گفتن کی مصلحت بیان کر چکی تو مولانا آگے اُسکی رائے کی تحسین اور موافقت کر کے اُسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم رائے ہو کر کہتا ہوں کہ مان) بطلون کی طرح روئے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو اختیار کر) تاکہ اُن (عام خلق) کو بوسے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے کیونکہ گل کی صفت اصلی یہی بوسہ ہے) دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بوی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف (مراد مصدر قل ہے) اُنکے کان مشغول رہیں (اور) روئے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اُنکا ہوش نہ پہنچے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ مخفی رہیں چنانچہ واقع بھی یہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے آگے کسی کو کُنہ کا پتہ نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا انحصار بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کر نیکی یعنی غلامیہ مقام یہ ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی اُسکے متقارب بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت یا اعتبار ایسا الی لکنہ کے) رہزن (اور غلط انداز) ہیں (کوئی ثبات ہے کل ما خطر ببالک فیہا لا الہ الا اللہ اجل من ذلک سواد لہ کا حاصل صورت نہ دہنتی ہوگی اور وہ اس سے نذر ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھ جاوے تو ضلالت اور غلط یقینی ہوتا ہے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح ادراک کُنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قبل عناقشکار کس نہ شود دام باز چین ۱۰ کا یہ بجا ہمیشہ باو بدست است دام را نہ اور اس شعر میں پس روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ وال ہیں حق تعالیٰ کے ظاہر ہونے پر اور پھر اُسکا ادراک نہ ہو سکتا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تمہید میں تھا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطربان غزل در بزم امیر ترکہ گلای سونی  
یا سرایطے نمیدانمہ ازین آشفٹہ بیدار چمنخواہی نمی دانمہ دیوانگ

# برزدن ترک کہ اسے قلیتبان آن بگو کہ میدانی جواب مطرب اورا

مطرب آغازید پیشتر کی قسمت  
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا  
می ندانم کہ تو ماہی یا وشن  
مجھ کو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے  
می ندانم تاچہ خدمت آرمست  
مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں  
این عجیب کہ نیستی از من جدا  
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دور نہیں ہے  
من ندانم کہ مرا چون میکشی  
مجھ کو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح کھینچتا ہے  
پہنچنین لب در ندانم باز کرد  
اسی طرح ندانم ندانم میں لب کھولا  
چون ز حد شد می ندانم از شکفت  
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے  
بر حسب آمدن ترک و دیو سے کشید  
وہ ترک اٹھا اور اسنے ایک گرز سیدھا کیا

در حجاب نغمہ اسرار آست  
نغمہ کے پردہ میں اسرار آست کہ  
می ندانم کہ چہ سرخو اہی زمین  
مجھ کو معلوم نہیں کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے  
تن زخم یاد در عبارت آرمست  
میں خاموش رہوں یا تجھ کو عبارت میں لاؤں  
من ندانم من کجا یم تو کجا  
مجھ کو معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں تو کہاں ہے  
گاہ در بر۔ گاہ در خون میکشی  
کبھی نعل میں کبھی خون میں گھسیٹتا ہے  
می ندانم می ندانم ساز کرد  
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا  
ترک مارا زمین حرارہ دل گرفت  
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا  
تا علیہا بر سر مطرب دوید  
چال کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا



گزرا بگرفت سرہنگے بدست  
 گزرا کو ایک سرہنگے ہاتھ سے پکڑ لیا  
 گفت این تکرار بید و مرش  
 ترک نے کہا اسکی بید و بے شمار تکرار نے  
 قلبتانی ندانی گہ مخور  
 اے دیوت اگر تو نہیں جانتا تو گوہست کھا  
 آن بگو اے گنج کہ میدانیش  
 اے نخل الدماغ وہ کہ جس کو تو جانتا ہے  
 من پرسم کز کجائی بے مرے  
 میں پوچھ کسی پر خاشکے پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا  
 نے زروم نے زہند و نے زچین  
 نہروم کا اور نہ بہار وستان کا اور نہ چین کا  
 نے زبنداد و نہ موصول نے طراز  
 نہ بندا کا اور نہ موصول کا نہ طراز کا  
 خود بگوتا از کجائی باز رہ  
 خود کدے جہان کا رہنے والا ہے۔ چھوٹ جا  
 یایہ پرسم کہ چہ خوردی تاشاب  
 یا میں پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں جلدی کھا

گفت نے مطرب کشتی بندم بدست  
 اور کہا کہ نہیں۔ مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے  
 گفت طعم را بگویم من سرش  
 میری طبیعت کو گفت پوچھائی۔ میں اسکا سر کچلون گا  
 ترا تکہ مسیدانی بگو مقصود بر  
 وہ بات کہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو چل کر  
 می ندانم می ندانم درکش  
 میں ندانم میں ندانم مت کھینچا چلا جا  
 تو بگوئی نے زبلخ و تر ہرے  
 تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا  
 نے زشام و نے عراق و بار دین  
 نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا  
 درکشی ورنے ورنے راہ دراز  
 اور کھینچتا چلا جاوے نہ اور نہ میں ایک مسافت راز کو  
 ہست تنقیح منا طاین جاگہ  
 مقصود صلی کی تنقیح اس جگہ میں ہے  
 تا نگوئی نے شراب نے کباب  
 تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پیرو نے بقل

نہ سبترکاری اور نہ پیار اور نہ پیاز

نے قدید و نے ثرید و نے عدس

نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ عدس

این سخن خالی و راز از پر حلیت

یہ طویل سخن خالی کرنا کس غرض سے ہے

می زدا اثبات پیش از نفی تو

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے

در نوا آرم بہ نفی این ساز را

میں نفی میں اس باج کو بولتا کرتا ہوں

نے ز شیر و نے ز شکر نے غسل

نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد

اُنچہ خوردی آن بگوئتا و پس

جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہے اور پس

گفت مطربانکہ مقصودم خفیست

مطرب نے جواب دیا کہ یہ اس لیے کہ میرا مقصود خفی ہے

نفی کردم تا بری ز اثبات بو

میں نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کرے

چون میسری مرگ گوید راز را

تو جب تو مر جائے تو مرگ راز کو کہے

(حرارہ آواز یکہ اچند ساز و چند خلق یک مرتبہ برآید و غوغا سے مروم علیہا بخاورہ است یعنی علی الجملہ و حاصل کلام قرآن لفتح بعضی عدد پنجاہ و ازین سبب صدر را و و مرگویند و گاہے مجازاً بمعنی شمار آید کچھ پریشان و پرانندہ منتر قرے ستیزہ ہار دین نام شہر سے طراز نام شہر سے حسن خیز از ترکستان کلمہ من الغیات، الا علیہا من الحاشیۃ یعنی مطرب نے ترک بست کے ساتھ لفظ کے پردہ میں اسرار الکت کو شروع کیا (یہ فردوس میں کہ مطرب کا یہ قصد ہو بلکہ جن پر توحید افعالی غالب ہے) انکو جسطرح مخلوق کے فعل سے فعل حق کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح ہر صورت کے کلام الکت یا آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب کیسوی وغیب ہوتی ہو تو اسوقت قول الست بریکہ جو کہ یوم یشاق میں واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس یسون کے اعتبار سے لفظ مخض حجاب تھا اور اس میں الست بریکہ کا ظہور ہو رہا تھا بسکاسب مطرب تھا پس اسناد میازی الی السبب آگے اس لفظ کا بیان ہے کہ اس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موجد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھکو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے مجھکو معلوم نہیں کہ تو محمد سے کیا جانتا ہے۔ مجھکو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں (اور نہ یہ معلوم کہ) میں خاموش رہوں (یعنی تیرے اوصاف سے) یا تجھکو عبارت میں لاؤں (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو محمد سے دور نہیں ہے

(چونکہ وہ حداس سے خطاب کرتی سمجھے گا اسکے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من جلالہ  
 فلفظ جلال بمعنی البعید لا المبالغۃ لانه مبائن عن الخلق قطعاً اور ہم بہر باوجود کمال قرب کے) مجھکو  
 معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی اُنیٹ کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب  
 کی اُنیٹ کی نفی ذاتا ہے لتنفیہ من الاقین اور اپنی اُنیٹ کی نفی اضافہ ہے یعنی میری  
 اُنیٹ کو آپکی اُنیٹ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت ہو تو فیکے وجود مستبہن پر اور بیان  
 ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی اُنیٹ حق سبحانہ و تعالیٰ پہ نسبت بھی نہیں اور بیان نفی علم کنایہ ہے  
 نفی معلوم سے (اور) مجھکو معلوم نہیں کہ تو مجھکو کس طرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس سطح  
 کا) کہ کبھی نخل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شانِ لطفت اور شانِ جلال کی طرف)  
 غرض اسی طرح (اُس مطرح نے) ندانم ندانم میں لب کھولا (اور) می ندانم می ندانم کو گناہ شروع کیا جب  
 (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی منقبض  
 و آزرده) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک کٹھا اور اسے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ  
 گرز سیدھا کر مطرح کے اوپر دوڑا (اُس وقت) گرز کو کسی سر نہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں  
 (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرح کو قتل کرنا اس وقت جبری بات ہے (اس وقت سے مراد بقیہ صوری کی  
 حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس تکرار بجد و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہونچائی (اسیلمے) میں اسکا  
 سر کچلن گا (اور بعد اسکے خود مطرح نے خطاب کیا کہ اے دیوت تو (اگر) نہیں جانتا جیسا تیرے می ندانم می ندانم سے  
 مقصود ہوتا ہے) تو گواہ مت کھا یعنی تو میری ہی مت کہ یہ کہنا پھر بار بار محض فضول ہے) وہ بات کہ جو تو جانتا  
 اور مقصود کو محال کر (یعنی اُس مقصود کو ادا کر غرض) اسے مثل لداغ وہ کہہ جسکو تو جانتا ہے (اور) می ندانم  
 می ندانم مت کھینچتا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) بلا کسی پر خاشاکے پوچھنے لگوں  
 کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پرسم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف و جہل  
 نہ ہو محض استدلالاً یوجہوں اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلخ کا ہوں اور نہ بہرات کا (اور) نہ روم کا اور  
 نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا  
 (اور) نہ طراز کا (اور سطح) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو خوب بات ہے یا نہیں  
 اس سبب ہو وہ تطویل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان تار رہنے والا ہے (اور سوال سے) چھوٹ جا  
 (کیونکہ) مقصود اصلی کی تفتیح (بس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہان تار رہنے والا ہے اسی جگہ کا نام  
 لیث سے مقصود کی تعین ہو جاوے گی اور بدون اسکے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا) یا (دوسری  
 مثال سن کہ مثلاً) میں (تجھ سے) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کہا یا ہے ہاں جلدی (کہدے پس کلرتا بیان  
 تنبیہ کے لیے ہے کافی تو نہ تاجہ خواہی خریدن اسے مغرور کذا فی النیات اور) تو (جواب میں) کہنے لگے

کہ نہ شراب اور نہ کباب (اور نہ سبترکاری اور نہ پیزار نہ پیاز) اور نہ دودھا اور نہ شکر اور نہ شہد  
 (اور نہ خشک گوشت اور نہ رید (یعنی شوربے میں ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سو اس فضول تطویل سے  
 کیا فائدہ بس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کدے اور بس (اور اس مقصود و مثبت کو جو ذکر غیر مقصود کی نفی میں)  
 یہ تطویل سخن خالی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب میں) کہا (کہ یہ تطویل نفی کی) اس لیے (ہے)  
 کہ میرا مقصود (ایسا ایسا امر ہے جو صحیح ہے) نفی ہے (اور جو نہ تیرا ذہن وہاں تک نہیں گیا اس لیے تو ناخوش ہو جاتا  
 اور وہ مقصود نفی بدون نفی کے حاصل نہیں ہو سکتا اس لیے نفی کا مضمون اختیار کیا اور چونکہ منفیات تکثر ہیں  
 اس لیے اس میں تطویل بالاضطرار ہو گئی آگے اس مقصود کا ذکر ہے کہ اسے سالک (اثبات) مقصود کا تیرے  
 ذہن سے نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (بس اضافت نفی کی طرف ضمیر مخاطب کی اضافت  
 مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلب یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کثیر  
 اس لیے اس کا استحضار نہیں ہوتا اس لیے اولاً ان اعیار کو کہ موانع ہیں رفع کرنا چاہیے بذریعہ تفتیل تعلقات و مفاہات  
 فنا کے اسکے بعد استحضار اثبات مقصود کا سہل ہو جاوے گا پس اس طریق کے بتلانے کیلئے میں نے (غیر مقصود کی)  
 نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرے (کہ نفی سے اس طرح  
 اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) میں نفی (کے مضمون) میں اس باجہ کو بتاتا کرتا ہوں (تاکہ) تو جب  
 (اس قاعدہ کو سمجھ کر سب کی نفی کر دے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کر دے جسکو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب تو) مر جاوے  
 تو (وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اس) را نہ (اثبات حق) کو کدے (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف یعنی  
 وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے استحضار حق کا اس طرح سے کہ پھر غائب ہی نہ ہو جسکو تکلیف کہتے ہیں جو کہ مختص ہے  
 اہل صحو کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے جوہر اس کے اختصاص اہل الصحو کے صحو کا مطلوب ہونا  
 بھی ثابت ہے جس کا دعویٰ تھا قبیل سترخی استدعا سے اسے ترک و غور آئے کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل  
 نہیں ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہیں مگر جوہر موقوف علیہ جوہر مقصود کے مقصود بغیر فرقہ اور تیری اس تقریر سے  
 ایک شبہ مندرج ہو گیا تقریر شبہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشہاد بقول لتری کے لیے  
 جس سے ترکی کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت کے خاتمہ رجب مطرب کا قول اخیر کھاؤ اس سے  
 قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہیں ایک تو یہ کہ اسی کے  
 اہتمام میں لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سترخی کے قبل اسکو ترک کر کے صحو کی طرف ترقی کر نیکا مشورہ  
 دیا تھا اور اس کے ترک بہر استشہاد کیا تھا قول ترکی سے پس اس باب میں تو ترکی کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ  
 یہ ہے کہ نفی غیر کی کر کے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صحو کی مطرب کے قول میں اس نفی کی ضرورت  
 بتلا رہے ہیں پس اس رتبہ میں مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود دو گنا کا سن وجہ سن وجہ دو نون قولوں کی  
 تصحیح سے تنبیہ ہے اس پر کہ طریق میں یہ بھی نقص ہے کہ شل اہل سکر کے نفی و فناء میں لگا رہے اور تکلیف و محو میں

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فنا کا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے  
امراول پر تلبیہ کی اور قول مطرب سے امرثانی پر خلاصہ یہ کہ بیان دو دعویٰ ہیں ایک یہ کہ نفی غین مقصود نہیں  
اور ترکی عقاب سیر محمول ہے اور دوسرا یہ کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول سیر محمول ہے پس نفی یا  
دو دون میں نزاع لفظی ہے اور مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اس کی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے  
فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہیں۔

در حدیث تو قبل ان تموتوا تفسیر بیت حکیم سنائی  
بمیرے دوست پیش از مرگ اگر مری زندگی خواہی کہ اوریں  
از چہنیں مردن بستی گشت پیش از ما۔

مرانکہ مردن اصل بُدنا و ردہ  
اس سبب سے کہ مرنا اصل بقا تو نے حاصل نہ کیا  
بے کمال نہ زبان نائی بیام  
بدون پوری نہ زبان کے تو بام پر نہیں جاسکتا  
بام را کوشندہ نامحرم بود  
تو بام کی کوشش کرنے والا نامحرم رہیگا  
آب اندر دلو از چہ کے رود  
تو بانی جدول میں کنوین سے کب چو بیخ سکتا ہے  
تا کہ نہنی اندر و منج الاخیر  
جب تک کہ اُس کے اندر بارِ اخیر نہ رکھے گا

عاشق و المون کیل او میران کزانی اقاموس ۱۱۳

جان بے کنندی و اندر پردہ  
تو نے بہت ہی شفقت جمیلی اور حجاب ہی میں ہے  
تا کہ میری نیست جان کنندن تمام  
تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ شفقت تا کہ نہیں  
چون در صد پایہ دو پایہ کم بود  
جب سو پائون میں سے دو پائے بھی کم ہوں  
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود  
جیسے تھی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو  
غرقین کشتی نیابی اے امیر  
اس کشتی کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اے امیر

من آخر اصل وان کو طاری است

من آخر کو اصل جان کہ وہ طاری ہے

آفتاب گنبد از رق شود

آفتاب گنبد نیلگون کا ہو جاتا ہے

چون مژدوی گشت جان کندن دراز

جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل ہو گئی

تا نگشتند اختران ماہسان

جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوئے ہوں

کشتی و سواس و غے را غارق است

کشتی و سواس و بیراہی کے لیے غرق کر دیا ہے

کشتی ہش چو نہک متعرق شود

جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے

ما ت شود در صبح اے شمع طراز

اے شمع طراز تو صبح میں فنا ہو جا

وان کہ پنهان است خوشیدر جهان

یوں سمجھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

عشر ثانی از کلید شادی

### (تتمہ مضمون نربیان مطرب)

گر ز بر خود زن منی را در شکن

تو گزراپنے او پر مار خود ہی کو شکستہ کر

گر ز بر خود میزنی ہم اے دنی

گوزراپنے ہی او پر مار رہا ہے اے دنی

عکس خود در صورت من دیدہ

تو نے اپنا عکس میری صورت میں دیکھ لیا ہے

پنچون آن شیرے کہ در چہ شد فرو

جس طرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا

ز انکہ پنبہ گوشش آمد چشم تن

کیونکہ چشم تن کان کے حق میں پنبہ ہے

عکس تست اندر فعال میں این منی

یہ خودی میرے افعال میں تیرا ہی عکس رہے

در قتال خویش بر جوشیدہ

اپنے قتال میں تجھ کو جوش آ رہا ہے

عکس خود را خضم خود پذیرا شد او

اپنے عکس کو اسنے ایک دشمن خیال کیا تھا

<p>نقی ضد ہست باشد بے شک نقی ضد ہست کی بلا شک</p>	<p>تا ضد ضد را بدانی اندک تا کہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جانے</p>
<p>(مقولہ مولانا)</p>	
<p>این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اس وقت جز نفی ضد کے اعلام نہیں بے حجابت باید آن اے ذولباب اگر وہ تجھ کو بے حجاب چاہیے اسے عاقل نے چنان مرگے کہ درگورے رومی نہ ایسی موت کہ تو قبر میں چلا جاوے مرد بالغ گشت آن طفلی بمرور کوئی شخص بالغ ہو گیا وہ طفولیت مر گئی خاک نہ رشہ ہیأتِ خاکی نامد خاک سونا ہو گئی ہیئتِ خاکی نہ رہی</p>	<p>اندرین نشاء دوسے بے دامت اس نشاء میں ایک ساعت بھی بدون دامت نہیں مرگ را بگزین و بر در آن حجاب موت کو اختیار کر اور اس حجاب کو بھانڈال مرگ تبدیلے کہ در سوزے شوی موت تبدیل کہ تو جہنم میں چلا جاوے رومی شیعیت رنگی ستر و رویت ہو گئی رنگ جہشی زائل کر دیا غم فرج شد خارِ غمنا کی نامد غم فرج ہو گیا خارِ غمنا کی نہ رہا</p>
<p>نقی و فنا کا شرط و موصولی المقصود ہونا بیان فرمائے ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی (تو نے بہتیری شہادت جمیل (مراد اس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (یا وجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی میں ہے (یعنی مقصود سے بعید ہے) اور وہ مقصود و موصولی اللہ یعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم میں سے ہے بلکہ یادداشت و سہولت طاعت یا بلفظ دیگر کثرت و غلبہ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے بھی یہ دولت حاصل نہیں ہوئی اور یہ) اس سب سے (ہے) کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی موت و صلیہ سکا) تھا (سواً اس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اسکی شرط تھی کہ فناے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات غالب رہے) الا بقدر العز و اذیۃ التي اعتبر بها الملة الخنیفۃ اور فناے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیمہ زائل ہو جائیں پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہو گا اور اس غیر میں اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری مخلوقات بھی اور فنا غیر سے تعلق کم ہو گا اُتناحق تعالیٰ سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہیں</p>	



جسکے لوازم اسی ذکر کر گئے وہ معنی مایقل سے تعلق جواب سے ملے حاصل ہو پوندہ اگسلو اصلی ہے اس کے تفریع ہے اسکی شریعت کی کہ توجہ تک فناء ہوگا و شہقت (مقصود و کئے لیے علت) تا انتہی نہیں (اور بد و ن علت تا انتہی کے معلول یا انہیں جاتا جس طرح) بد و ن پوری نوریان کے توام پر نہیں جاسکتا پس پوری شیر ہی مثال ہے پوری علت کی چنانچہ شیر ہی میں جب ہو یا بدین سے دو پایے بھی کم ہوں تو بام (پر پڑھنے) کی کوشش کرنے والا (وصول بہام) اور وہاں کے موجودات پر مطلع ہونے سے) نامحرم رہیگا (اسی طرح) جب رستی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو تو بانی ڈول میں کنوین سے کب ہو مخ سکتا ہے (مالا کالہ ان دونوں مثالوں میں علت کے زیادہ اجزاء موجود ہیں لیکن چونکہ نام نہیں اس لیے نورانی معلول نہیں اسی طرح بمعرفت و حقیقت کے فقر تک پہنچنے کے لیے اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اسے امیر جب تک کہ اس (کشتی) کے اندر بار خیر نہ ہوگا (من آخر اس زن کو کہتے ہیں کہ جسکے رکھنے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے مہذبہ جزو آخر علت تا انتہی کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک فقر کے طوطا ہے جس طرح غواص کا قصد کرنا ہے نہ کہ باعتبار سببیت الہیکل اور بیان مراد اس سے فناء نہ کرے جسکی تفسیر شرح شراول میں کی گئی ہے کہ مہذبہ جزو آخر علت تا انتہی مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقا و باشد کہ تا اسے چنانچہ مسلمات میں سے ہے کہ فناء فی اللہ پر بقا و باشد مرتب ہوتا ہے پس اس (من آخر کو) جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے لیے) اصل (اور ہو قوت علیہ) جان کہ وہ (من آخر ہو قوت علیہ باعتبار آخر میں واقع ہونیکے اور نیز کاشف فقر ہو نیکے گویا) آخر شب میں طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر میں طالع ہے اور جو جرم منیر ہونے کے سبب ادراک مشاہدہ اجرام منظمہ ہے اور وہ) کشتی و سوا اس دیر ہی کے لیے غرق کر دیا لایا ہے (طریق جزو اول سم اشارہ ہے اور غارق خبر ثانی اور و سوا اس علم بغیر ہے اور یعنی میرا ہی اخلاق و مہیمہ میں اور اسی مجموعہ کو ہستی واجب النفس سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شرح غرق این کشتی میں ہستی سے ترجمہ کرنا تعارض کا شبہ پیدا نہ کرے آگے اسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے و سوا اس و نئی کا پس سبب کا اصل ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصراع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نلیگون (یعنی آسمان) کا ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فناء سے جب بقا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف معلوم کے کمال اور شرف سے ہے اس لیے وہ اکمل شرف ہو گا شاید اس میں مقصود اس پر تنبیہ ہو کہ فناء علم سے زوال علم کا خوف مت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہو جاوے گا و ہو معنی قولہ سے میرا از محبت کہ فاکتہ کند کہ باقی شوی چون ہلاکت کند اور پر کے شعر میں فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی اور بیان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی ہو دونوں میں تداخل نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فناء سے بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فناء کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہو گا کہ آئہ ادراک

یعنی ہوش کامل النور ہو جاوے اور چونکہ سبب خود نورانی نہیں ہوتا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے  
یعنی عظیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاقی لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمشیلات کے مضمون  
شعراول کی طرف رجوع ہے یعنی جب توفانہ ہوا تو یہ مشقت طویل (باطلاطل) ہو گئی (پس اس کے مقتصر اور  
مشرک نیکے لیے) اسے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خیابان در آن باشند یعنی اسے شمع شہر خیابان) تو صبح میں فنا ہو جا  
(یعنی جس طرح صبح کے آنیکے وقت شمع گل کر دیتی ہے گویا فانی فی الصبح ہو گئی اس طرح ہستی مطلق میں کہ نور کی اصالت میں  
مثل صبح کے ہے انہی ہستی ہو ہوم کو کہ گداختہ اور منطفی ہونے میں مثل شمع کے ہے فنا کر دے آگے ایک مثال میں ان  
لوگوں کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہیں جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو اصل لی المقصود سمجھتے ہیں کہ جب تک  
ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوئے ہوں یوں سمجھ کہ آفتاب عالم (ہنوز) پوشیدہ ہے (طلوع  
نہیں یعنی غیبت کو اکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور انتقاء لازم دلیل ہے انتقاء ملزوم کی پس اگر کو اکب  
نظر آتے ہوں تو یقیناً آفتاب نہیں نکلا اس طرح فنا ہستی شہبہ یا شہر جس طرح ہو تو توفان علیہ بقاء مطلوب کا جیسا  
اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فنا ہستی لازم ہے بقاء مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار میں الوساوس  
والغی المذکورین فی السابق موجود ہیں تو یقیناً تجلی حق میں نہیں ہوتی پس اسکا دعویٰ کرنا دعویٰ کا ذبیہ ہے  
اور اس مثال میں وجہ شبہ معرف لازم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہو نیسے تھا کہ لیے پس  
اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقاء کی صحیح نہیں کیونکہ غیبت کو اکب شرط نہیں ہے طلوع شمس کے لیے  
بل الامر بالعکس کے زبان میں طرح تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی وہ ترک کی بعد جواب مذکور قبیل عنوان المقام  
سے قولہ زانکہ مقصود مضمون فی السابق کے خطاب فرضی کتا ہے کہ تو جو مجھ پر گزرا تھا تا ہے سو تو گزرا اپنے اوپر مار  
(اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعیب فنا سے ہے) کیونکہ چشم تن کان کے حق میں (مثل) پنہ (کے) ہے  
(یعنی نظر خود مانع ہے سماع و قبول قول بل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہیں فنا کی اول اس کبر کو چھوڑا اور اہل  
ارشاد کے قول کا استماع اور اسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھ کر گزرا رہا ہے  
وہ واقع میں تیرا عیب ہے اس لیے وہ گزرا اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اسے دئی (کیونکہ) یہ خود ہی (جو تیرے اندر  
نظر آرہی ہے جو نشانہ عیب موجب الغضب کا وہ) میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس  
میری صورت میں دیکھ لیا ہے (اور ظاہر میں مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع میں) اپنے قتال میں مجھ کو  
جوش آ رہا ہے جس طرح وہ شیر کہ گون کے اندر گزرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (جس کا قصہ  
دفتر اول میں گذرا ہے) اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ تا ہے تو ظاہر میں تو سبب اسکا دوسرے کا  
عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ نا حق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اس لیے واقع میں سبب اسکا اپنا عیب  
کبر ہے کیونکہ کبریٰ سے نا حق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم میں عیب ہے تو جو عیب ار ہو اسی کا  
محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گو التزائد دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور یہ مطلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیلئے اجینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے  
غرض جب تو خود عیب دار ہے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر لیں اسی نفی کی  
تعلیم کے لیے میں نے ساز میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ (نفی ضد ہے ہست کی بلا شک) پس میں نے  
ایک ضد کو ظاہر کیا تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے  
کہ پھر اسکا عکس کیوں نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کر نیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدمہ دوسرے  
نفی کا محمل حاضر ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکم علیہ غائب ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا  
دشوار ہے اور آسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنا نامناسب ہے) کے بطور تائید قول بطور بانی کو دم تا برائی اثبات  
ہو کے پھر فناء و نفی کے شرط وصول ہونے اور اس کے ساتھ اس فناء و نفی کی تفسیر کے متعلق مولانا کا مقولہ ہے کہ  
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں اندر میں نشأۃ بطور قریبی تفسیر کے ہے) خبر نفی کے  
(اور کوئی طریق مقصود کے) اعلام (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر نہ کہ ضد اصطلاحی کلام المتقایلین  
بالتضاد ہما اللہ ان لا یجتمعان فی شئ واحد و ارید بہ الموضوع الشکان المتضادات  
ومن الاعراض کالسواد والبیاض والمادۃ ان کان من الجواهر کالصور والنوعیۃ  
المتغایبۃ علی المادۃ فاعتبر فی معومہما الحلول فی الموضوع ان المادۃ واللہ تعالیٰ منہ  
عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی کیونکہ علام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا  
غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا اوپر گذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے  
کہ وہاں حق تعالیٰ خود حجب رویت کو اٹھا دینگے اور حیات دنیویہ میں حجب رویت حق کا ارتقاء تو شرعاً مستمع  
ہے جس میں حکمت یہ ہے کہ یہ قوی ادراکیہ اس کے تحمل نہیں ہو سکتی البتہ حجب توجہ الی الحق مرتفع ہو سکتے ہیں تو ان حجب  
کے مرتفع کرنے کا خود غیب کلفت ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اس لیے توجہ الی الخلق کو کہ جائز  
مرتفع کرنا موقوف علیہ ہو گا توجہ الی الحق کا جس کو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تفسیر نشأۃ دنیویہ کی ظاہر  
ہو گئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعہ اولی کے لیے یعنی اس لیے کہ اس نشأۃ  
(دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے  
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی طلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق  
ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں انکی ذات تو مرتفع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی توجہ نہ کرتے  
جب ذات مرتفع نہیں تو اسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عید کا پس اسکو مرتفع  
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجہ اس نشأۃ میں اس طرح علت ہو گئی اس حکم کی  
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہوں گے مگر مؤثر اس لیے نہ ہوں گے کہ وہاں  
اولاً ارتفاع حجب رویت کا ہو گا جو کہ ان اغیار اور انکی طرف توجہ ہونے کے متعارف میں اور ان کے ارتفاع کے

بعد پھر حجب توحید کے مستحکم تعلق کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جسکا اہتمام بیان عید کو کرنا پڑتا ہے بلکہ ظہور حال ہے حجاب خود مستلزم ہوگا ویگانہ حجب کے ارتقاء کو (اسیے وہاں یہ علت جاری نہ ہوگی دسے بیدار نیست غرض حق تعالیٰ الغیر حجاب سے تو اگر) وہ (محبوب) تنجید بلا حجاب (معلوم ہونا) چاہیے اسے عاقل (جسکو علم ذوقی کہا جاتا ہے) موت (یعنی فنا و نفی) کو اختیار کر اور اس حجاب کو بھار ڈال (یعنی حجاب کو کہ توجہ الی الغیر ہے مرقع کر دے اور ہی ہے فنا و نفی پس برآں حجاب عطف تفسیری ہے مرگ راگزین پر حجب یہ حجاب نہ رہا تو محبوب کے حجاب علوم ہو گیا یہ تو شرط فنا کا مضمون تھا آگے تفسیر ہے فنا کی یعنی فنا سے مراد) نہ ایسی موت (ہے) کہ تو (اُس کے سبب) قبر میں چلا جاوے (یعنی فنا سے موت متعارف و مراد نہیں بلکہ مراد اس سے) موت تبدیل کہ تو (اُس کے سبب) جہنم میں چلا جاوے (مراد دولت معرفت و نسبت مع اللہ جو فنا پر مرتب ہے اور جس کے سامنے تمام حلاوتین اور فرحتین بیچ ہیں اور بعض نسخہ میں درنوری شوی ہے سو معرفت حق سے زیادہ کون نور ہوگا کہ سدا انکشاف ہو گیا ایسی معلوم عظیم الشان یعنی حق تعالیٰ کہ یہ مطلب کہ فنا انوی مراد نہیں بلکہ فنا اصطلاحی جسکو تبدیل سے تعبیر کیا ہے بوجہ اسکے کہ اس فنا اصطلاحی میں خلاق ذمیر بدل اطلاق مجری ہو جائے ہیں اور علم بخلق تبدیل الخلق ہو جاتا ہے آگے تبدیل الخلاق کی بعض مثالیں ہیں کہ مثلاً کوئی شخص بالغ ہو گیا (تو) وہ طفولیت مری کی (یعنی معنی نہیں یہاں نہیں پھر) بقا تحمل کسعت بدل گئی وہی تبدیل تحمل کسعت میں ہی سپرطی (مثلاً) رویت (کسی چیز میں) ہو گئی (اور) رنگ حبشی زائل کو دیا (یعنی کسی چیز پر سے سیاہ رنگ زائل کر کر سرخ چڑھاوین اور اسوقت کہیں کہ یہ رنگ نہ ہو گیا تو اس میں بھی تبدیل صفت کی ہے اور ذات صبورغ کی فنا نہیں ہوئی اسی طرح مثلاً معدن میں) خاک سونا ہو گیا (اور) حیاء خاک کی نہ رہی (فلسفہ کعبیہ میں ثابت ہے کہ معدن میں چاندی سونا وغیرہ سب ترابے بنتا ہے وہاں بھی ذات خاک کی باقی ہے صفت بدل گئی اسی طرح مثلاً) غم فرح ہو گیا (اور) خار غمنا کی نہ رہا (ہیماں بھی غم کی ذات باقی ہے صفت بدل گئی اور بعض جملہ میں کو لفظ امر و غیرہ کا سند الیہ ایسا امر ہے جو خود زائل ہو گیا ہے جیسے طفلی یا صبغت رنگ اور اس سے شبہ عدم تطابق مثال و مثل لکاتھوم ہوتا ہے لیکن معنی مقصود اسناد کر ناموت کا ذات تحمل امر و کور کی طرف ہے مطلب یہ ہے کہ ان سب امثلہ میں خاص اعتبارات سے خود اس طفل کو اور اس مصبورغ کو اور تراب کو اور اس غم کو فانی کرنا صحیح ہے پس جو معنی انکی فنا کے ہیں یعنی تبدیل صفات وہی معنی سالک کے فانی ہونے کے ہیں جس کو ہم بیان کر رہے ہیں آگے اس تفسیر کی تائید ہے نقل سے اور ترغیب بھی ہے فنا کی)

مصطفیٰ زین گفت کا سرار جو

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا ہو کہ اسے طالب اللہ

میر و چون زندگان بر خاکدان

کہ زندوں کی طرح زمین پر چیل رہا ہے

مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو

اگر تو مردہ کو زندہ دیکھنا چاہے

مردہ و جاننش شدہ بر آسمان

مگر مردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے

جانش را این دم بالا مسکنست

اورا سکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے

زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل

کیونکہ وہ موت سے پہلے انتقال کر چکا ہے

نقل باشد نے چون نقل جان عام

ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے

ہر کہ خواہد کو پیستد بر زمین

جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر

مرا بو بکر تقی را گو بہ بین

تو کہہ دے کہ ابو بکر تقی کو دیکھ لے

اندرین نشاء نگر صدیق را

تو اس عالم میں صدیق کو دیکھ لے

پس محمد ص قیامت بود رفت

پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم شوق قیامت حاضر تھے

زادہ ثانی ست احمد در جہان

احمد صلی اللہ علیہ وسلم مولود ثانی ہیں عالم میں

زوقیامت را ہی پسیدہ اند

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت بچھا کرتے

گر بمیرد روح او را نقل نیست

اگر وہ مر گیا تو اسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا

این بمر دن فہم آید نے بعقل

یہ مرنے سے سمجھ میں آتا ہے نہ کہ عقل سے

ہمچو نقل از مقامے تا مقام

بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک

مردہ را میرود ظاہر چنین

ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر میں اسطرح چل پھر رہا ہے

شد ز صدیقی امیر الصادقین

کہ جو بید تقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں

تا بحشر افزون کنی تصدیق را

تا کہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے

زانکہ حل شد در فتالیش حل عقد

کیونکہ آپ کے آستانہ میں حل و عقد حل ہو گیا

صد قیامت بودا و اندر عیان

آپ شوق قیامت تھے عیاں

کامے قیامت تا قیامت راہ چند

کہ اسے قیامت - قیامت تک کتنے مسافت ہے

با زبان حال مسکیتے بے

تو آپ بزبان حال اکثر فرماتے تھے

بہرین گفت آن سول خوش پیام

اسی واسطے اُن سول خوش پیام نے فرمایا ہے (یہ)

پہنچا نہ مردہ ام من قبل موت

جس طرح من قبل موت کے مر چکا ہوں

پس قیامت شوقیامت را بین

پس قیامت ہو جا۔ قیامت کو دیکھ سہلے

تا نگردی او نہ نیش تمام

جب تک تو وہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پور سے بھارے گا

تا نگردی او نہانی این تمام

جب تک تو وہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پور سے بھارے گا

عقل گردی عقل را دانی کمال

تم عقل ہو جاؤ تو عقل کو کامل طور سے جانو گے

گفتے برہان این دعویٰ مبین

میں اس دعویٰ کی برہان واضح کہہ دیتا

ہستہ انجیر این طرف بسیار خوار

اس طرف انجیر بہت ارزان ہیں

کہ ز محشر حشر را پسد کہ

کہ کوئی محشر سے حشر کو بلا چھا کر تا ہے

رمز مؤثرا قبل موت یا کرام

رمز کہ مر نیکی قبل مر جاؤ اسے کریم النفس کو

زا نطفہ آورده ام این صیت و صوت

اُس طرح کہ میں یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہوں

دیدن ہر چیز را شرط ستاین

ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

خواہ آن انوار باشد یا ظلام

خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلتیں

خواہ او آزاد باشد یا غلام

خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام

عشق گردی عشق را بینی جمال

تم عشق ہو جاؤ تو عشق کا جمال دیکھ لو گے

گر بُدی ادراک اندر خور داین

اگر ادراک اس کے قابل ہوتا

گر رسد مرغ غنق انجیر خوار

اگر کوئی مرغ همان انجیر خوار ہو پئے

ان اشعار میں اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی (مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اسے طالب سرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (بھرتا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندوں کی طرح زمین پر چلے (مگر) مردہ ہے اور جان اس کی آسمان پر گئی ہوئی ہے (اور) اس کی روح کا اس وقت عالم بالا میں مسکن ہے (حتیٰ کہ) اگر وہ (بجوت طبعی) مر گیا تو اس کی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال ہو گا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اسی طرح کے) مرتبے (پورا) سمجھ میں آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ ان کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہوا کرتا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال یعنی موت طبعی نہیں جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ جس کے دوسرے معنی ہیں جس کو فنا کہتے ہیں جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال میں مقام کی مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اس کے لیے یہ فنا حاصل ہے اس لیے اس کی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفناء کے بعد موت طبعی کے کمال قریبے محروم ہیں اور یہ اہل فناء بعد طبعی کے کمال قریبے مشرف ہیں اور کمال قریبے حرمان یہ گویا موت ہے اور کمال قریبے تشریف یہ گویا حیوۃ ہے پس یہ کتنا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہیں اسی کو مولانا نے اوپر کہا ہے مگر بعید و راجح اور نقل نیست پس یہ دو شعر زائد کر اور نقل باشد اس دعویٰ کی کہ گمیر دائرہ دلیل ہوگی اور اسی کو دوسرے محقق نے اس طرح کہا ہے ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد یہ عشق و شہادت برجیہ عالم دوام ماہ اور ہی معنی ہیں اس قول مشہور کے کہ لا ائ اولیاء اللہ لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت مشابہ ہوتی ہے منتقل میں دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت یہی مذکور ہوئی کہ کمال قریبے سبب مثال حیات کے ہیں باقی یہ مطلب نہیں کہ ان کی موت طبعی کی ماہیت خائرموت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام گمیر دائرہ سے اسکا شبہ ہوتا ہے اور سب در بیان میں جملہ متفرقہ ہے در بیان شرط اور جزا کے شرط یہ تھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو اور جزا آگے ہے مگر تو بیکر تھی را آئ اور چونکہ شرط دور ہوگی تھی اس لیے اسکا پیرا عادیہ کرتے ہیں کہ جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر ایک چوکو کہ وہ ظاہر میں اس طرح (یعنی) مثل دوسرے زندہ لوگوں کے (چل پھرے) تو اس شخص سے (کہہ دے کہ) ابو بکر تھی کو دیکھ لے (تھی کی کیفیت میں اشارہ ہے آئیے دیکھنا) لا تھی کی طرف ہو کہ شان صدیق اکبر میں نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہیں کہ جو صدیقی سے امیر الہما دقین ہو گئے ہیں تو اس عالم میں (ان) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (ان کی حالت دیکھ کر) تو شکر تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا مثل بقا و بعد الفناء دور ہے اور انکو یہ حالت معنی حاصل ہے تو ان کی حالت اقرب حکم شرعی الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے انھوں سے کہہ چکے ہو اس اعتبار سے اس میں اس میں افزائی ہو جائے گی جیسا انھوں نے انبیا میں فائزہ ہے ان اشعار میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف جو کہ حدیث کے



عنوان سے مشہور ہے من اراد ان ينظر الى مبت میشتی علی فاجہ الارض فیلنظر الی ابن ابی قحافة  
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے جو انکسیت کہا ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم  
خیوۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فنا کہتے ہیں اور جو نمکہ موقع میں فنا یا گیا ہے اس سے ترغیب بھی اس حالت کا  
تعمیل کی مضمون ہوئی اور اس حدیث کی توجہ و تحقیق نہیں ہے لیکن نفس مضمون دوسری صحیح حدیثوں میں مصرح ہے چنانچہ حضرت  
طلحہؓ کی شان میں شہیدہ میشتی علی الارض اور زلزہ جبل کے وقت آپ کا ارشاد و ما علیہا کہ ابغی فاصلاح  
و شہیدہ ان کہ حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کو حیات میں شہید فرمانا وارد ہے شرح حدیث اس اطلاق کو کمال محمول  
کرتے ہیں اور اہل اسرار کا محمول کر کے اس سے اصل فنا کی نکالتے ہیں و لکل وجهۃ ہو مقابلیہا باقی نفس  
اس مسئلہ اس دلیل کا محتاج نہیں کہ اصل حقیقت فنا کا ثبوت ہے جس کا امر قرآن شریف میں مخصوص ہے بتالیہ  
بتالیہ (و انما علم کے بطور دلیل کے انشاء بقا و بقا صدیقی سے فنا و بقا و محمدی پر استدلال کرتے ہیں کہ) پس فنا و بقا صدیقی سے  
معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کی جیسا اثر سے حضرت صدیق کو مرتبہ فنا حاصل ہوا) ستو قیامت حاضہ تھی (کیونکہ قیامت میں  
بھی یہ اثر ہو گا کہ اسکے نفخہ اولیٰ میں سب فنا ہو جائیگا پھر نفخہ ثانیہ میں سب زندہ ہو جائیگا اور گنہگار اولیٰ سے پہلے بھی سب  
جاندار اپنے اپنے وقت میں مرتبے ہو گئے لیکن نفخہ اولیٰ سے ان اموات کی اولیٰ پر بھی زیادت مسعہ طاری ہو گا جو پہلے فنا سے  
انتم ہے تو گویا فنا و اتم نفخہ اولیٰ ہی سے ہوا غرض اس اثر فنا و بقا میں آپ بھی مشابہ قیامت کے ہوئے) کیونکہ آپ کے  
آستانہ میں (یہ) حل و عقد حل ہو گیا (حل کے معنی لغوی میں کھلتا اور ترکیب کا شفا ہے ہونا اس سے مراد فنا ہے  
اور عقد کے معنی ہیں بند ہونا اور ترکیب کا جمع ہونا اس سے مراد بقا ہے پس حل و عقد سے مراد فنا و بقا ہوا اور  
چونکہ یہ فنا و بقا ایک اصعب الحصول ہے جیسا ظاہر ہے اس لیے اسکے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعہ  
ثانیہ میں جو فیالش ہے وہ بکسر فاء یعنی حوالی و فواجی و گردا گرد و پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپ کے آستانہ  
سبارکین میں یہ مقام صعب الحصول فنا و بقا کا حاصل ہوا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صد  
قیامت کہنا شاید اس لیے ہو کہ قیامت کا اثر تو حصول فنا و بقا ظاہر ہے اور آپ کا اثر فنا و بقا باطن ہے اور یہ  
اعظم سے اول سے پس آپ مؤثر اعظم ہوئے اس لیے گویا صد قیامت آپ میں جمع ہوئیں بیان تک تو آپ کا اس فنا  
و بقا کے لیے واسطہ فی الایات ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلاتے ہیں کہ) آپ مولود ثانی  
(یعنی متصف بولادت ثانیہ) ہیں عالم میں (ولادت اولیٰ خرف ہے رحمہما ور سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح  
میں خروج ہے طبیعت اور اسکا احکام سے اور اس خروج من الاحکام الطبیعیۃ من الشوق و الغضب  
و غیر ہما الی امتداد ہما کا اصل ہی فنا و بقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپ خود بھی موصوف بقا و بقا تھے  
اور درجہاں میں اشارہ اس طرف ہے کہ آپ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عصمت کے آپ قوطہ غمی لینے  
تھے نہ یہ کہ آپ کو خواہات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپ میں بھی یہ صفت تھی اور دوسرے دن کو بھی  
اس کا فیض پہنچاتے تھے سو آپ ستو قیامت تھے عیاناً (جس میں کچھ فنا و بقا نہیں آگے اس فنا و بقا کا ذوق ہونا

مع الزغب بتلائے میں تو گویا یہ عود ہے اس نھر کے کی طرف جو بیان ہے چھ سات شعر اوپر ہے این بردن فہم آید بل نقل جسکی شرح اوپر  
 گذر چکی ہے جو سبط اس فناء کا اثبات مع الزغبیہ و نقل سے کیا تھا اس وئی ہونے کو بھی مع الزغبیہ ایک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور محکم  
 مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی سند تحقیق نہیں اور سبط مضمون سابق میں استلال ایک ادعاء پر موقوف ہے  
 یعنی یہ ادعاء کہ آپ حضرت ابو بکر کو نسبت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استلال ایک ادعاء پر  
 موقوف ہے یعنی یہ کہ آپ کا موات قبل ان متواتر افرا تا اسلویہ کے اس موت کی حقیقت معلوم ہو جاوے مگر یہ نقل ثانی اور  
 اسکے متعلق ادعاء بمقابلہ نقل اول اور اسکے متعلق ادعاء کے اقرب اسہل ہے کہ اسبائی فی الفائدة اور سبط مضمون  
 اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں  
 بھی اسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پر چھا کرتے کہ اے  
 قیامت اس خطاب میں ہے رعایت اس لقب کی یعنی یا حضرت قیامت (بالمعنی المشرعی) تک کہ سقد رست  
 (اور فصل) ہے (یعنی قیامت کہتا ہوے گی) تو آپ بہ زبان حال اکثر فرماتے کہ کوئی حشر سے حشر کو چھا کرتا ہے  
 (یعنی میں نے تو خود قیامت بنکر یہ بات بتلا دی ہے کہ جسکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت بن جاوے  
 کہ اسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہو جاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہیں ہوتی اسلیے کوئی پوچھنے کا  
 قصہ نہ کرے پھر باوجود اسکے کیون پوچھتے ہو بیان تک دو جزو ہوے ہیں ایک یہ کہ آپ قیامت کی نسبت پر چھا  
 کیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپ نے بزبان حال یہ جواب دیا چونکہ اسکے منقول ہونیکا دعویٰ ہی نہیں کیا گیا  
 اسلیے اسکے اثبات بالنقل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت اسی تھی کہ آپ قیامت سے  
 تشبیہ سے سکیں ہوا اسکو عنقریب خیریں محمد صمد قیامت بود الخ کی شرح میں ثابت کر چکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو  
 کہ محض آپ کی حالت ہوئی ہے کیسے ثابت ہو کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی یا نہ تھی جبکہ آپ نے اس سوال کے  
 جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن سب میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے  
 تعین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کرنا کی کیا ضرورت ہے  
 جواب یہ ہے کہ آپ کا تعین نہ فرمانا یہ بھی باعتبار تعین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ  
 دوسرا قرینہ نقالیہ منضم ہونے سے اس دلالت میں بعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ نقالیہ وہ ہے جسکو شعر آئینہ میں  
 فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اسی کے اثبات بالنقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر و قیامت  
 الخ کی تفسیر میں مذکور ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ اسی واسطے (یعنی اس  
 غرض سے کہ جو جواب اس حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہو جاوے) اُن رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا  
 کہ مرئیے قبل مر جاؤ اے کریم النفس لوگو (اس نداء میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ کرم نفس سہی کو مقتضی ہے کہ ایسا کرو  
 یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کا متواتر اقبل ان متواتر (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں  
 حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ نقالیہ جسکے انضمام سے آپ کا سکوت عن التعین اس

جواب حالی پر محمول ہو سکتا ہے جسکی تقریر ضمن شرح مصرعہ کہ زحمت شمر را بر سر کسے احقر تو کر چکا ہے اور نیز  
مولانا کے کلام میں وہ تقریر صریح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ (جس طرح میں قتل موت (طبعی) کے (موت  
اختیاری) مر چکا ہوں (اور اسی کی ترغیب کے لیے) اس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موافق) قبل  
آن تو تھا (لایا ہوں) تو میری ہی طرح اسے مخاطب سائل عن القیامت (تو بھی) قیامت ہو جاوے گی یعنی اسی فناء  
اختیار کر لے (اور) قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرفت بن سکے اپنے اندر مشاہدہ  
کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اور برپا میں محمد الخ کی شرح میں گذری ہے اور یہ قرینہ اس طرح ہوا کہ یہ تو اور گز چکا  
ہے کہ آپ نے سائل کو جواب دیا ہے جو کہ حدیثوں میں وارد ہے وہ جو مکمل ظاہر مقتضا مقام کا نہیں ہے کیونکہ  
اُس میں تعین قیامت کی نہیں ایسے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت عن التعلیل کے ہوا اب ہا یہ کہ سکوت کو کا ہے پر  
محمول کیا جاوے تو اس حدیث موافق ان تفاسیر میں آپ نے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری  
حدیث میں ہے من مات فقد قیامتاً صلتہ (اور حدیث ثانی میں بھی موت کو عام لے لیا جائے تو حاصل  
موتو کا یہ ہوا کہ کنوا قبل الموت کا قیامت قیامت کو بیان فنیتم ثم بقیتم و عبدو عند حیازا  
بقیال پس قیامت شوالہ اور یہ جملہ کو نفی اصحاب ہے جواب عن سائل القیامت بننے کا پس اس سکوت کو  
اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اس طرح یہ قرینہ مقابلیہ  
وال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہ مذکورہ کہ محض آپ کی حالت ہونے سے الگ یا بلکہ یہ مستند  
ہو گیا وید احمد اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد ص قیامت یومین تو قیامت شد ہو جاوے گی اور قیامت  
شومین اُسکے اور معنی کہے ہیں جواب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہے ایسے صفت اسکو اختلاف عنوان سے  
زیادہ نہ کیا جاوے گا و جہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاول موقوف ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی  
اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی پایا جائے گا تو ضرور  
قصداً یا بلا قصد دوسرے پر بھی ہوا اثر طے گا بشرط صلاحیۃ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاول بھی لزوماً  
متحقق ہوا محل صالح میں پس تلازم ثابت ہوا اُسکے مصرعہ ہذا کے لفظون میں قیامت شوالہ کے معنی کی تعمیر کرنے  
میں کہ یہ بات کہ قیامت ہو جائے تاکہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کہ قیامت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز کے مشاہدہ  
(و معرفت تحقیقہ) کے لیے ہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جاوے جیسے قیامت شومین تجوز تھا اسی طرح بیان بھی  
کہ آن چیز شو تجوز ہے یعنی اُس چیز کے آثار سے موصوف ہو جاوے تاکہ بجائے علم استدلالی کے علم ذوقی  
اُس چیز کا ہو جاوے اسی کو دیدن بمعنی مشاہدہ کہا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اُس کے  
مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کر لو من الفناء و البقاء و تو اُسکا مشاہدہ و علم ذوقی میسر ہو جائے  
کہ اسی کی مشاہدہ قیامت میں بھی فناء و بقاء ہو گا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہیں اور یہی علم استدلالی  
حاصل قبل المشاہدہ ہے جبکہ ذکر اس سوال جواب میں ہے قال اللہ تعالیٰ لا یرہیم علیہ السلام آقا کر

نوع من قال بلی اور یہی علم ذوقی حاصل بعد المشاہدہ ہے جو رویت یا حاروتی کی غایت میں ابراہیم علیہ السلام نے  
 جواب میں عرض کیا ہے وکن لیطن قلبی آگے اس قاعدہ عامہ کے ہوا تحقیق میں یعنی جب تک تو خود وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گا اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلمتیں (اسی طرح) جب تک وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گا اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری  
 اعیان کی اور اعیان میں تو آج چہ نہ شدن حقیقت پر بھی عمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد و غلام ہونا حقیقتہً  
 ممکن ہے اور اعراض میں آن چیز شدن میں تجویز ہے یعنی آثار و موصوف شدن مثلاً اگر نور کی حقیقت معلوم  
 کرنا چاہے تو آخر نور کے خود اس شخص پر طاری ہوں تب اسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ  
 عالم ظلمات میں رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت نور کی حاصل نہیں کر سکتا علی ہذا ظلمت کی ایسی معرفت بھی  
 اسکے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام  
 حقیقتہً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع بنے تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے  
 اور یہ تعلیم حقیقتہً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام میں ہے اس سے حمل میں تجویز لازم نہیں آتا وہ اصل حقیقی ہی ہے گا  
 علی ہذا حرا کو خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود مختار و موصوف بننے پر موقوف ہے کما ہوا ظاہر اور یہ سب  
 مثالیں مدرکات جو اس ظاہرہ کی ہیں آگے مدرکات باطنیہ کے بعض خبریات ہیں کہ تم (اگر عقل  
 کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانو گے (جیسا  
 ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانے گا اور اگر تم عشق کے آثار سے موصوف)  
 ہو جاؤ تو عشق کا جال (یعنی اسکی حقیقت جملہ حسنہ) دیکھ لو گے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے  
 عاری ہو وہ وجدان اسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر خبیث کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے  
 مشاہدہ پر بالکل بدیہی ہے مخدج و دلیل نہیں لیکن بعض اوقات بدہیات میں بھی کمالات کا استعمال  
 کر نیسے انہیں اور زیادہ طور پر جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل یعنی آمارت  
 کا انتظار ہو اسکے بارہ میں مولانا عذر فرماتے ہیں کہ میں اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی آمارت)  
 واضح (بھی) کمدیتا اگر (عامۃ سامعین کام) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر  
 چونکہ قابل نہیں اسلئے میں بھی بیان نہیں کرتا جسکا سبب مشکلم کا بطل یا نقص علم نہیں بلکہ عدم قابلیت  
 سامع نہیں سکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً) اس طرف انجیر بہت ارزان ہیں (خوار یعنی ارزان نہ کہ بقیار)  
 اگر کوئی مرغ ہمان انجیر خوار ہو چکے (تو اسکے لیے حاضر ہے ورنہ ناقابل کو نہیں دیا جاتا فتنہ یعنی ہمان بولا تائے  
 تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ میں اسکے متعلق کچھ عرض کر گیا) فائدہ مشتمل پر دو  
 مضمون موعود در شرح اشعار الالہ مضمون اول متعلق بجلہ مساقا قبل ان مقواتا۔ تصوف کی  
 کتب میں اسکی نسبت حدیث ہو نہکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب میں نظر سے نہیں گذر

البتہ مضمون اسکا دوسری حدیثوں سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے **عَدَ نَفْسُكَ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ** کہ دونوں کا حال ایک ہی ہے پس جملہ مشہور کتب باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب نہیں کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر میں اس جملہ سے پہلے لفظ **مِنْ** ٹرھا دیا گیا ہو باقی اسکے متعلق ایک دعا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر و قیامت را ہی پر سیدہ اندازہ کی تمہید میں کیا ہے اور اسکی توجیہ کا اسی فائدہ میں بیان کرینکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اسکی تقریر شعر میں این گفت آخر کی شرح میں ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اس کے اعادہ کی حاجت نہ رہی اسی تقریر کے دیکھنے سے اسکی اسلمیت بھی معلوم ہو جاوے گی کہ اس میں زیادہ تکلف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑا **مضمون دوم** متعلق بہ تعین برہان کہ در شعر گفتے **برہان** الخ اشارہ بران رفتہ جب شعر گفتے الخ لفظیں اشعار بالا لکھا گیا ہے اسوقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب انکی شرح میں غور کیا گیا اہل اکوئی بات ذہن میں نہیں آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اشارہ شرح میں کوئی مضمون عطا ہو جاوے جب قاعدہ دیدن ہر چیز را شرط است این کی جزئیات اور مثالوں کی شرح کی نوبت آئی دفعۃً قلب میں اس برہان کی تعین میں قول من عرفت نفسہ فقد عرف ذیہ اور اس کے ساتھ تخلقوا باخلاق اللہ قلب میں القا ہوا اور ان دونوں مقدموں سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے اس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گردے ادراک اندر خود این وہ بھی ذہن میں آگیا اور دفعۃً القاء ہوئیے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہیں مولانا کے خیال میں بھی یہی یا اس کے قریب کچھ ہوا اور عجیب نہیں کہ اس المقارن مولانا کا فیض واسطہ ہو و اللہ الحمد علی ذلک کلمہ چنانچہ مختصر اسکی تقریر کرتا ہوں ماہو ہذا یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ دیدن ہر چیز را شرط است این اور اسکی مثالیں لائے ہیں تا نگر دی اور الی قول عقل گردی اسپر شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلمہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جو جبکہ لغو بذاتہ خدا ہو جاوے اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلمہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلمہ کو جس جرئیہ سے باطل کیا جاتا ہے حدیث سے بالخصوص وہی جرئیہ ثابت ہے پس وہ اس کلمہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر فہم سلیم سے کام لینا شرط ہے اور وہ دو حدیثیں ہیں ایک من عرفت نفسہ فقد عرف ذیہ اور دوسری تخلقوا باخلاق اللہ ایک حدیث میں خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث میں حکم ہے کہ اپنے نفس میں اوصاف الکیہ پیدا کرنے چاہیے پس صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جس میں اوصاف الکیہ پیدا کیے جاویں تو دیکھو وہ کلمہ بیان بھی رہا کہ جب یہ نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقیہ حق کی اسکو ہوئی تو تا نگر دی او نہ انیش تمام بلا عبارثا بہ ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے قلب میں رحمت ہے تو اس کے آثار کو دیکھ کر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اسکا لقب معرفت تحقیقیہ تجویز کرنا اچھا معلوم ہوا یہ نسبت

معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث میں ہے لا اُحصی ثناء علیہ <sup>صلی اللہ علیہ وسلم</sup> اور یہی قید معرفت میں بندہ نے اس مہرِ مدنی کی شرح میں لکھی ہے دیدن ہر چیز را کثر اور ان سطر دن کے لکھتے لکھتے ایک اور حدیث ذہن میں آئی ان اللہ خلق آدم علی صورۃ انسان کے اندر اوصاف نخی میں پس چونکہ وہ متصف ہے اُن اوصاف سے اس لیے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی گئی اور تحقیق میں معرفت نفس کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں کی ہے اور اس مضمون کو دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلیق الہی کے ثبوت معنی کے لیے الرحمن الرحیم الرحمن الرحیم کافی ہے اور یہ مضامین باوجود صاف ہونیکے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے موحش یا متغیر ہیں اس لیے انکی نسبت گریہی اور اکثر کہنا بھی صحیح ہو گیا واللہ اعلم واعلم انتہ واحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کلا صلا لیکو۔

در ہمہ عالم اگر مرد و زن نہ  
تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
این سخن شان را وصیتہا شمر  
اُن کی ان باتوں کو وصیتیں سمجھا کر  
تا بر وید غیرت و رحمت بدین  
تاکہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو  
تو بدان نیت نگہ داشت را  
تو اسی نیت سے دیکھا کہ قرابت داروں کو  
کل آیت آن را نقد دان  
کو کل آیت نہو آیت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ  
در غرضہ ازین نظر گرد و جیب  
اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہوں

دسبدم در نزع و اندر مردن اند  
دسبدم نزع میں اور موت میں ہیں  
کہ پدر گوید و رآن دم بالپر  
جسکو باپ اُس وقت بیٹے سے کہا کرتے ہیں  
تا بپرو بیخ بغض و رشک و کین  
تاکہ بیخ بغض اور حسد اور جھگڑ کی قطع ہو جائے  
تا ز نزع او یسوزد دل ترا  
تاکہ اُسکے نزع سے تیرے دل میں سوزش پیدا ہو  
دوست را در نزع و اندر نقد دان  
دوست کو نزع میں اور غائب ہونے میں سمجھ  
این غرضہ را بپرون افکن ز جیب  
تو ان اغراض ہی کو جیب میں سے نکال پھینک

ورنیا ری خشک بر عجزے ماست

اور اگر توبہ نہ کرے تب بھی سوکھا عجزی پرست قائم ہو جا

عجز زنجیر است زنجیرت نہاد

عجز ایک زنجیر ہے۔ اُسے زنجیر بھجور کھدی ہے

پس تضرع کن کہ اے ہادی زلیست

پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے

سخت تر افشردہ ام و رشر قدم

سخت مضبوط کا ڈر رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم

از نصیحتائے تو کر بودہ ام

آپ کی نصیحتوں سے میں بہرہ اہو گیا ہوں

یا وصفت فرض تر یا یا و مرگ

صفت دکھایا کرنا زیادہ فرض ہے یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے

سالمایں مرگ طلبت میزنند

موتوں سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے

گوید اندر زنج از جان آہ مرگ

روح سے جدا ہونے کے وقت کے گلا سے موت

این گلوے مرگ از نعرہ گرفت

یہ حلق موت کا پیچھے پیچھے بیٹھ گیا

ز انکہ باعاجز گزیدہ معجزے ست

کیونکہ عاجز ہو بیٹے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز کر نوا لایا ہے

چشم در زنجیر نہ باید کشاد

نظر کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے

باز بودم پیشہ گشتم این ز چسیت

میں باز تھا۔ پیشہ ہو گیا یہ کس سبب سے ہے

کہ بقی خشم ز قوت سردمیدم

کہ بقی خشم کا مصداق ہوں آپ کے قہر سے دسم

بُت شکن دعویٰ و بُت گر بودہ ام

بُت شکن کا دعویٰ۔ اور بُت گر ہو گیا ہوں

مرگ مانند خزان تو اصل برگ

موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

گوش تو بیگاہ جنبش میکن

تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ

اس وقت تجھ کو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

طبل او بشگفت از ضربے شگفت

اُس کا نقارہ بھی بجاتے بجاتے بھٹ گیا



## در مژدوں این زمان در یستی

اسوقت موت کی رمز کو تو نے معلوم کیا

## در دقائق خویش را در یستی

تو نے دقائق میں اپنے کو گوندھے رکھا

و نیا ری از یارستن بمعنی طاقت داشتن نہ کہ از آوردن و مؤید آن لفظ دیگر است ثانی  
 او پر سے فنا و موت قبل الموت کا مضمون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرخی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث  
 مواخا الخ اسی کے استحضار و اہتمام کا طریقہ بتلاتے ہیں جس کا حاصل مراقبہ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسروں  
 کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ میں جو بعض موانع پیش آتے ہیں کہ وہ اغراض  
 فاسدہ ہیں انکے رفع کی تدبیر بتلاتے ہیں جس کا حاصل ان اغراض سے انقطاع اور اس کے بعد ر  
 کی صورت میں التجار الی اللہ اور اپنی غفلت و بید حالی پر تنبیہ ہے کہ اس سے قطع اغراض فاسدہ میں امانت  
 ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبہ موت درست ہو جاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت  
 قبل الموت کا پس اول مراقبہ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
 (وہ سب) و مبدم نزع میں اور موت میں اگر تیار ہیں (یعنی یون خیال کیا کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہیں اور  
 جب ان کو مردہ سمجھے گا تو) انکی ان باتوں کو (جو کہ معمولی طور پر کیا کرتے ہیں) وہیتیں سمجھا کر جسکو باپ  
 (مثلاً) اسوقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہیں (یعنی وصیت یعنی مطلق نصیحت نہیں بلکہ بالمعنی  
 المتعارفہ یعنی مرئی کے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ  
 بیٹے کی تخصیص محض ٹیٹل ہے اور مرد و مطلق موصی الیہ ہے اور نہ جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو مردہ  
 سمجھو جس سے لازم آتا ہے انکی باتوں کو وصیت سمجھنا تو اسلیے کہا ہے تاکہ اس (سمجھنے) سے (تیرے  
 قلب میں اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسروں کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے)  
 بیخ نفقہ اور حسد اور حقد کی قطع ہو جاوے (کیونکہ یہ خاصہ ہے مشاہدہ موت میں اپنی موت کے مشاہدہ  
 سے تو بدرجہ اقویٰ اور دوسروں کی موت کے مشاہدہ سے بھی بدرجہ اقویٰ اور مجموعہ سے جو کہ مقصود  
 مقام ہے کہ اصح بہ فی التخصیص اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندہ کو مردہ فرض کرنے میں یہ فائدہ  
 ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی بہ نیت اصلاح قلب اسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہیں)  
 دیکھا کہ قرأت و سوزش سے تیرے دل میں شور و رش پیدا ہو (وہ نیت ہی ہے تالسوز و  
 دل ترا اور سوزش سے ترجم بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے  
 اور ندامت و تخرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدہ موت  
 غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس مراقبہ میں یہ شبہ نہ کرنا کہ جب موت اقارب  
 و احباب کی بالفعل حاضر نہیں ہے تو ان کو خلاف واقع یہ کس طرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہیں

کیونکہ گوشت موت نہیں آئی مگر انیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل ات فیہا ات یعنی جو چیز انیوالی ہے  
 وہ ہرگز ایسے نہ انیوالی ہے تو کل ات فیہا ات کو تو حاضری الحال ہی سمجھ (اور اس کے مقتضائے) دوست  
 کو نزع میں اور (نیاستہ) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں  
 کوئی شبہ نہ رہا اور بلاشبہ قابل عمل ہے اگر موانع کا اور ان کی رفع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر  
 اغراض (الفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کر نیسے مانع ہوں (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ بھرا غرض  
 مغلوب ہو جائیگا تو جس شخص کو وہ اغراض مغلوب ہونے یا عدم اس کے ضروری ہونے وہ اس اقبہ کو اختیار نہ کر سکے گا بلکہ  
 ان اغراض کے سبب سلطان ہند پر سجدہ ہو جائیگا یا غلبہ کی مراقبہ کی خدمت بھی نہ لینے دیکھے جیسا اہل دنیا کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا  
 ہے پس فرماتے ہیں کہ اگر یہ اغراض مانع ہوں تو تو ان اغراض ہی کو پیسہ میں سے کال پھینک (جب گریبان کو کہتے ہیں مرد میں  
 کا تختہ الجیب یعنی قلب کے مطلب یہ کہ ان اغراض ہی سے قطع نظر کرے تو وہ تعلقات بھی قطع ہو جائیں گے  
 اور مانع مرفوع ہو جائیگا) اور اگر تو یہ نہ کر سکے (یعنی اغراض سے قطع کر نیسے عاجز ہو جائے مطلب  
 یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کمزوری شروع کر دے بلکہ ایسا ہو کہ بہت کرتا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اس طرح سے کہ کوئی  
 غرض از قبیل ثنوت یا غضب حب مال یا جاہ مغلوب کر دیتی ہے تب بھی سوکھا (یعنی خالی و معطل  
 اس) عجز (او ضعف بہت) ہی پرست قائم ہو جا (کہ تمام عمر سی میں گزار دے کہ میں تو عاجز ہوں  
 کیا کون کچھ بنائیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس تضرع کن اگر کیونکہ عاجز ہو نیو  
 کے ساتھ دوجہ اسکے کہ اسکا عجز دلیل کے امکان و وحدت کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث  
 واجب ضروری ہے اس لیے اسکے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے (کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور  
 اسباب عجز کا تو) عجز (گویا اسکی پہلی ہوتی) ایک زنجیر ہے (سنے) وہ (زنجیر تجھ پر کھدی ہے) (پس لاؤ تو ظلم)  
 نظر زنجیر کھنڈنے والے میں گولنا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اس قادی مطلق کے اختیار میں ہے اور) اسکے  
 بعد (یہ سمجھ کہ قدرت متعلق ہوتی ہے ضدین سے جیسا وضع زنجیر اسکی قدرت میں ہے رفع زنجیر بھی اسکی  
 قدرت میں ہے یہ سمجھ اسکے سارے عملاً) تضرع کر (اور یوں عرض کر کہ اے ہادی زندگی کے) (یعنی حیات  
 حقیقی کے) راہ بتانے والے (میں) (پہلے باز) (کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا یہ کس سبب  
 ہے (مقصود و استفہام نہیں بلکہ استعظام ہے) اور مثنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قتل کے سوغ و اسل الذبح  
 ہوتا ہے باز بدم یہ ہے پھر بعد سوغ کے صعب الذبح ہو جاتا ہے پشہ بدم یہ ہے اور استعطاف میں طلب  
 ہے عون کی اور یہی تضرع وہ عمل ہے جسکا امر و برکیا ہے بر عجز سے نیست میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے بدل  
 یہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التجا کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور پرنیاری  
 کی شرح میں سعی و محنت کا جاری رکھنا آجکا ہے پس شخص یہ ہو کہ سعی و محنت سے برابر کام لیتا رہے اور پھر  
 اسکے ساتھ تضرع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمہ ہے التجا کا حسین اعتراف

اور تنہا بھی ہے اپنی بد حالی پر یعنی اسے اکثر بہت مضبوط کاڑھ کھا ہے میں نے شر کے اندر (اپنا) قدم  
 (اس طرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہو گیا) ہوں آپ کے (اثر) تھر سے دم بدم (اور وہ اثر قہر وہی شہر و معصیت  
 ہے یعنی اس قدم کرنے کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اس معصیت کے نفی خسر کا مصداق ہو گیا ہوں اور شر میں تو ایسا  
 مضبوط ہوں جیسا اوپر کہا گیا اور خیر سے ایسا غیر مربوط ہوں جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی بھیجوں سے میں  
 (گویا) بہر ہو گیا ہوں (اور سب بدتر یہ کہ باوجود ملاست شرم و سعادت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اس طرح  
 کیا ہے کہ شر سے سعادت ہے اور خیر سے ملاست تو گویا) بت شکن (ہونی کا تو) دعویٰ اور (واقعہ میں)  
 بہت گم ہو گیا ہوں یہاں تک کہ تہہ برف موانع کی مذکور ہوئی اس کے پھر مولانا کا ارشاد ہے جس میں ملاست ہے  
 غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبہ موت کی جو اشعار سابقہ میں مذکور تھا یعنی اسے غافل  
 و گرفتار تعلقات فانیہ یہ بتا کہ آیا) صنعتوں کا یا ذکرنا زیادہ فرض ہے (جس میں تو مشغول ہے کہ اس سے دنیا  
 سیمٹے گا) یا موت کا یا ذکرنا زیادہ فرض ہے جس کا تو تارک ہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یا ذکرنا زیادہ  
 فرض ہے کیونکہ موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی جڑ ہے (یعنی جو سر اسٹل و درخت سے  
 متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ بہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے بالغ ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ میں تو صرف لون  
 اور تار کی ہی میں تغیر آتا ہے لیکن ڈنڈی میں انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والٹانی ایشدین اولیٰ طلب  
 یہ کہ موت تجھ کو صرف پتہ کی طرح خشک ہی نہ کرے گی یہ اثر تو امراض میں بھی ہے بلکہ تجھ کو شاخ عالم سے منقطع اور  
 دنیا سے جدا کر دے گی اور اس وقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہو جائیں گے تو موت کا یا ذکرنا صنعت کے  
 یا ذکرنا سے زیادہ فرض ہو اس صرغۃ ثانیہ دلیل ہے جواب مفہوم من المصدرة عند اولیٰ کی مگر اس فرض کا  
 تو ایسا تارک ہے کہ خود موت کے یا ذکرنا سے بھی تو اسکو یا زمین کرتا اور پھر یہ وقت یاد کرے گا جبکہ کچھ نفع نہ ہوگا آگے  
 یہی مضمون (یعنی) برس ہو گئے یہ موت نقارہ بجا رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مرنے ہیں مگر تیرا کان  
 (اس وقت تو استماع کے لیے حرکت نہیں کرتا پھر) یہ وقت جنبش کرے گا (اور) روح سے جدا ہونے کی حالت  
 میں (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا اے موت (تو نے کیا کیا کہ تجھ کو بھی روح سے الگ کر دیا اور ظاہر ہے  
 کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہو جاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہیں کہ ہاں) اس وقت  
 (یعنی موت کے وقت) تجھ کو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تب خبر ہوئی  
 کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اسکی ذات کو غائب تھی مگر اس نے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر اٹھا  
 نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ یہ حلق موت کا چھتے چھتے بیٹھ گیا (اور) اس کا نقارہ بھی  
 بجاتے بجاتے بیٹھ گیا (مگر) تو نے (جلیش) و قائق (و صنائع) میں اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک سنی  
 آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اس وقت موت نے (اس) رنر کو (جو کہ دوسروں کے مرتبہ  
 بتلایا جاتا تھا اب کھلی آنکھوں) تو نے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہونے سے کوئی نفع نہیں دھنڈا) اے اللہ تعالیٰ

فیقول لکھا کہ اخوتی الی اجل قدس یہ لایۃ آگے بوقت ماسف و لوحہ کے غیر واقع ہو نیکی مثال ہے  
ایک حکایت سے وفات اخیر کے اشعار سے تذکرہ وقت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی  
تحقیق نہایت سبب سے معادلہ سرخی ہے ہو کر دن پاسبان کے ماقبل مابعد کے اشعار کی شرح میں  
ہو چکی ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

## تشبیہ منغلے کہ عمر مضائع کن و در نزع بیدار شود بہا تم اہل حلب

<p>باب انطاکیہ اندر تابشب باب انطاکیہ بین رات تک ما تم آن خاندان دار و مقیم اور اُس خاندان کا ماتم بر پا کرتے ہیں شیعہ عاشورا براے کر بلا عاشورار کے دن کر بلا کے لیے کز نیرید و شمر دید آن خاندان جو کہ نیرید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہیں پر ہی گرد و ہمہ صحرا و دشت پر ہو جاتا ہے صحرا اور دشت</p>	<p>دین خاندان نبوت اسلام</p>	<p>روز عاشورا ہمہ اہل حلب عاشورا کے دن تمام اہل حلب گرد آید مرد و زن جمعے عظیم جمع ہوتے ہیں مرد اور عورت ایک عظیم جمع کر کے تا شب کو نہ کنند اندر بجکا شیعہ لوگ رات تک نہ کرتے ہیں گریہ میں بشمرند آن ظلمہا و امتحان شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور سختیوں از غریب و نعرہ باد و سرگذشت شور و غل سے سرگذشت کے متعلق</p>
---	------------------------------	---

## رسیدن شاعر بحال روز عاشورا و حال معلوم نمودن

<p>روز عاشورا و آن افغان شنید پو پچا اور وہ شور سنا</p>	<p>ایک غریب شاعر از رہ رسید ایک مسافر شاعر رہتہ سے عاشورار کے روز</p>
---	---

شہر را بگذاشت آن سوارے کرد  
 شہر کو چھوڑا اور اُس طرف راے کی  
 پُرس پُرسان می شد اندر افتاد  
 پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں  
 این رئیس رفت باشد گو بگرد  
 یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا  
 نام او و القاب او شرم دہید  
 اُس کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو  
 چہیست نام و پیشہ و اوصاف او  
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں  
 مرثیہ سازم کہ مردِ شاعر  
 میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر ہوں  
 آن کے گفتش کہ تو دیوانہ  
 ایک شخص نے اُس سے کہا کہ ہاں کیا تو دیوانہ ہے  
 روزِ عاشورا نمیدانی کہ بہت  
 عاشورا کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک  
 پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار  
 مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصد جست جوے آن بہیاء کرد  
 قصد تجسس اُس ہاے ہاے کا کیا  
 چہیست این غم بر کہ این ماتم فاد  
 کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے  
 این چنین مجمع نباشد کارِ خرد  
 یہ ایسا مجمع چھوٹی بات نہ ہوگی  
 کہ غنیمت من شما اہل دہلید  
 کیونکہ میں مسافر ہوں۔ تم بستی کے رہنے والے ہو  
 تا بگویم مرثیہ ز الطاف او  
 تاکہ میں اُس کے الطاف کا مرثیہ کہوں  
 تا از نیجا برگ و لائے برم  
 تاکہ یہاں سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لے لوں  
 تو نہ شیعہ عذرِ حنانہ  
 تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے  
 ماتم جانے کہ از قرنیہ است  
 ایسا روح کا ماتم ہے جو ایک پورے قرن سے متصل ہے  
 قدرِ عشق گوش عشق گو شوار  
 بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گو شوارہ کا

پیش مؤمن ماتم آن پاک روح

مؤمن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم

شہر تر با شد ز صد طوفان لوح

زیادہ مشہور ہو گا صد طوفان لوح سے بھی

## نکتہ گفتن شاعر جہت شیعہ حلب

گفت آریے لیکے دورِ نرید

اُسے کہا کہ واقعی۔ لیکن کمان دورہ بنید کا

چشم کوران آن خسارت را بدید

انہوں کی آنکھوں نے اُس زیاں نگاری کو دیکھا

خفته بود ستید تا اکنون شما

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے

پس عزا بر خود کنید اے خفتگان

میں تم اپنے اوپر ماتم کرو اسے غافل

کے بدست آن غم چہ دیر اینچا رسید

وہ غم کب ہوا ہے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

گوش کران این حکایتها شنید

بہرون کے کانوں نے ان حکایتوں کو سنا

تاکنون جامہ دریدید از عزا

کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

ز انکہ بدر گیسٹ این خواب گران

کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے

رابطہ اوپر گذر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ عاشورا کے دن تمام اہل حلب بابلانہا گئے (کہ شہر حلب کا ایک دروازہ ہے) رات تک (ایسا کرتے ہیں کہ) جمع ہوتے ہیں (تمام) مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کر کے اور) اُس خاندان (نبوت) کا ماتم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و فود کرتے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے واقعات گئے لیے (اور) شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں جو کہ یزید اور عمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے (اُس) سرگدشت (کربلا) کے متعلق پہونچا ہے تمام صحرا اور وشت (غرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے میں) ایک سافنا عرہتہ سے عاشورا کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور مچاتا (پس) شہر کو چھوڑا اور اسطرح (بہر شور مچا جانے کی) اسے (قائم) کی (اور) قصد تبس (منب) اُس ہا ہا سے کیا اور پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر یہ ماتم چاہیے (غالبا یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا) (کیونکہ) ایسا (بڑا) مجمع (کوئی) جھوٹی بات نہیں (تو اس کا

سبب بھی کوئی بڑی بھائی ہوگی اور لوگوں سے یہ بھی کہا کہ اُس (رئیس) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ میں مسافر (ناواقف) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اس لیے تم کو معلوم ہوگا تو مجھ کو بھی بتا دو کہ) اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُس کے الطاف (و اخلاق) کا مشیہ کہوں (غرض) میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ شاعر شخص ہوں تاکہ یہاں سے (یعنی ورثہ منیت سے) کچھ روٹی کا ٹکڑا (یعنی انعام و مدد معاش) لجاؤں (جواب میں) ایک شخص نے اُس کو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مر گیا معلوم ہوتا ہے کہ تو شیعہ نہیں ہے بلکہ خاندان نبوت) کا دشمن ہے (اس لیے) اُس خاندان سے مجھ کو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو تو بھی آج غمزدہ ہوتا اور پوچھتا (نہیں) عاشورہ کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کہے وقعت (ہو سکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشتارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی جو کہ گوشہ گوشتارہ اُس کان سے قلعی ہے اتنی ہی اُس گوشوارہ سے ہوگی اس طرح حبیبہ ربی نے اللہ علیہ السلام سے محبت ہوگی اتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا بعد ہا طوفان توحید (یعنی وہ ایک ہی طوفان کفنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر کوئی طوفان اُس سے سو حقیر زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ یہ قصہ کہلا کا مشہور ہے اور نفوس مجھ کو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ نیرید کا (اور کہاں زما نہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) بیان کس قدر دیرین ہو گیا (وہ تو اس قدر مشہور ہے کہ) اندھون کی آنکھوں کے ظالموں کی (اُس (دینی) زیا نگاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس جگہ پر کوٹنا (یعنی اندھون بہرون تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک یہ سو رہے تھے کہ اب (تکو خبر ملی اور خبر ملنے کے بعد) تم نے نام میں کپڑے چاک کیے پس (اس غفلت و خواب گران کا تو مقتضا یہ ہے کہ) تم اپنے اوپر ماتم کرو اسے غافل کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع میں مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ فنا ہر موت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اس پر ماتم کیسا جانچ آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا۔ مطابقت حیات کی اقبل کے ساتھ نکتہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل طلب کی سی ہے کہ انہی حالت بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ گذر گئی اس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور صبیحہ ماتم اہل طلب کی اب کوئی موقع نہیں اس طرح غافل کو تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

جامہ چہ دریم و چہ خاتم دست

جہم کپڑا پھاڑیں اور ماتم کیا چہا میں

روح سلطانے ز زندانی بحسب

ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی



چونکہ ایشان خسرو دین بوده اند  
چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں۔ تو وہ  
سُوے شادروانِ دولت تاختند  
وہ طرف شامیانہ دولت کے دوڑ گئے  
روزِ ملکست و گہ شاہنشہ  
سلطنت کا دن اور شاہنشہ کا وقت ہے  
ورنہ آگہ برُو بر خود گری  
اور اگر تو آگاہ نہیں ہے۔ جا اپنے اوپر گریہ کر  
بر دل و دین خرابت نوہ کن  
اپنے قلب اور دین فاسد پر نوہ کر  
ورہمی بیند چہ را نبود دیر  
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دیر اور  
در رخت کو ازے دین سترخی  
تیرے رخت میں جوش دین سے فرخی کمان ہے  
آنکہ جو دید آب را نکند در یغ  
جس شخص نے ندی دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہیں کرتا

وقت شادی شد چو بشکستند بند  
غشی کا وقت ہوا جب اُنھوں نے قید توڑ ڈالی  
کندہ وز بخیر انداختند  
اُنھوں نے پٹری اور زنجیر کو پھینک دیا  
گر تو یک ذرہ ازیشان آگہ  
اگر تو ذرہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو  
زانکہ در انکا نقتل و محشری  
کیونکہ تو امتثال و محشر کا مسکر ہے  
کہ نمی بیند جز این خاک کہن  
کہ وہ بجز اس خاک کہن کے نہیں دیکھتا  
پشت دار و جان سپار و چشم  
مستعد اور جان سپار و چشم سیر کیون نہیں ہوتا  
گر بدیدے بحر کو گشت سخی  
اگر دیکھتا سمندر کو دست سخی کمان ہے  
خاصہ آن کو دید آن دریا و میغ  
خاصہ جس نے وہ بحر اور ابر دیکھے لیا ہو

تمثالِ زمینِ بوسکہ یا دہ گم میگوشت و میجوش و میسازد

مور بردانہ از ان لرزان شود

چونٹی دانہ پر ایسے لرزان ہوتی ہے

میکشد آن دانہ را با حرص و بیم

اُس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے

صاحبِ خرمن ہمیں گوید کہ ہی

صاحبِ خرمن کہتا ہے کہ سنی۔ اسے ایسی چوٹی

توز خرمنہاے ما آن دید ہ

تو نے ہمارے خرمنوں سے یہی دانہ دیکھا ہے

کوز خرمنہاے خوش اُغلی بو د

کہ وہ عمدہ حسرمنوں سے گور ہوتی ہے

کوئی مہیند چنان چاشِ عظیم

کہ وہ اُس حسرمنِ عظیم کو تسین دیکھتی

اے زکوری پیش تو معدوم شے

کہ زکوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہے

کہ دران دانہ بجان پیچیدہ

کہ اُس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے

را و پر اہل حجاب کے حیاتِ غفلت و غصیت کا بدترین موت ہونا مذکور تھا یہاں اُس کے مقابلہ میں ہونا اہل قرب کی

موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس جوہِ طیبہ کے محل یعنی عالمِ باقی کی ترجیح اس عالمِ فانی پر بیان

فرماتے ہیں یعنی تم جو اپنی بد حالی پر ماتم چھوڑ کر اُن حضراتِ شہداء پر ماتم کر رہے ہو تو حقیقتِ محضہ تھے

کیونکہ حقیقت اُنکی موت کی یہ ہے کہ ایک بادشاہ کی روح ایک زمان سے (یعنی دنیا سے کہ سجن ہو من ہے)

چھوٹی (تو پھر) ہم کڑ کیا پھاڑیں اور ہاتھ کیا چابکین (بلکہ) چونکہ وہ حضراتِ خسروان دین ہوئے ہیں

تو وہ (اُنکے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہو واجب اُنھوں نے (تعلقاتِ دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور)

وہ بجانِ شامیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھوں نے بڑی اور زنجیر کو پھینک دیا (تو اُنکے لیے تو وہ

وقت) سلطنت کا دن اور شہنشاہی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو تجھ کو بھی

معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالتِ سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا رہے وقتِ واسد

کثیر فی القرآن کہا قال تعالیٰ ولعذاب الاخرة اکبر لو کانفا ایطون وقتال ان

اجل اللہ اذا جاء لا یؤخروا لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (اُنکے اس حال سے) آگاہ نہیں ہے (اور

اس لیے اُنکے واقعات پر روتا ہے) تو جا اور (بجائے انہیں روئے) اپنے (اس حال) پر کہ تو اُنکے حال سے

آگاہ نہیں) گریہ کر کیونکہ (اس نا اگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الاخرة) اور بخیر (حیاتِ آخرت)

کا شکر ہے (اور اسکا انکار کفر ہے اور کفر سب سے زیادہ روئے کے قابلِ حالت ہے جسکا ذکر شرعاً نیکہ میں ہے

بر دل و دین خرابی آید اور اس ناکاہی کا یہ حال ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قائل ہو تو انکی روحوں کا بھروسہ عالم میں جانا جائیگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے متعلق بعض خصوص سے وہاں جائیکے بعد بجز تنہا کے دوسرا احتمال نہیں ایسی اس نقل کو انکی شادی کا سامان سمجھیں گا پھر عقلاً کیونکہ غم ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے حتیٰ کہ آدمی اپنی بیوی کو جسکے تے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعاً ہی بنا پر روتا ہے۔ وقد صرح بعدہ فی قولہ علیہ السلام انا بقدا فاک یا ابراہیم لحد و منون آگے اس انکا نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا مضمون ہے کہ اس صورت میں اپنے قلب اور دین فاسد پر فوہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نئی بنید کا حاصل یہی انکا نقل و محشر ہے جسکا اور پر ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی سے اور گریہ عقلی دلیل انکار آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے ان کے مصائب کے یاد آئیے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے محشر بنمت سمجھنے کے ساتھ تو ہم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک یہ مصائب اور دوسرا اعتقاد آخرت و اطلاع بنمت شہداء اور امراول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جو شخص اسباب بنمت مذکور ہو اگر اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ روٹا اور امراول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (بوجہ اعتقاد آخرت و نفوس مشرہ بدرجات شہداء انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تھا جو شخص اسباب بنمت مذکور) تو (یہ شخص اس بنمت کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پر جوش) کیونکہ نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور شخص اس اعتقاد کو سپاہ دین میں) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیونکہ نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ جب طبع امراول کا اثر ظاہر ہو اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا امر ثانی نہیں ہے پس دعویٰ اس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھہر آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ تیرے مزاج میں جوش دین سے فراخی (اور نرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیونکہ نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہ ہو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر اعظم کو دیکھتا تو (بتلا سے کہ) دست سخی کہاں ہے (یعنی جو شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کر لے کہ میں جتنا چاہوں پانی اس میں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی بخشنے کے لیے سخی نہ ہو جاوے پس اگر یہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاوے گا کہ اسے سمندر نہیں دیکھا اسید طرح بیان سمجھنا چاہیے کہ اگر نفاذ آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیونکہ نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم (یعنی اطلاع نعم بھی بخشی ہے آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے) جس شخص نے

(محمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ یانی کا بخل نہیں کرتا (تو سمندر تو اس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے میں یہ اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) فاصلہ کہ جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت یزدانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاوے گا اور اس دنیا سے دنی کی حرص کیون نہ چھوڑ دے گا) آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا اقتضار موجب ہے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرماتے ہیں کہ (چونٹی دانہ کے فوت ہو جانے پر ایسے لڑان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمدہ خرمنوں سے کور ہوتی ہے (ایسی) اس دن انہ کو حرص اور غور سے سمیٹتی ہے کہ وہ اس خرمن عظیم کو نہیں دیکھتی (پس غیہ اُسی ایک دانہ کو ٹری کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی پھین نہ لے اسی حالت کو دیکھ کر زبان حال صاحب خرمن کی تباہی کہ سن (ہی) للغبیہ کما فی النیات) اسے (چونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہوئی (غیبی) تو دانہ کا معدوم کو شے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمنوں میں سے ہی دانہ دیکھا ہے کہ اس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمن دیکھ لے یہ حرص جاتی ہے ہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری تم آخرت کے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُسکو دیکھ لیا اس سے جی بھر گیا آگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں حق تعالیٰ جی باقی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو سب ماسوئی سے مستغنی کر دے تو کلام سابق پر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اوپر نہاے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب منعم کی طرف یہ تو ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کن اور زندان قابل دلچسپی نہیں اور اس سے وہی دلچسپی رکھے گا جو محروم عن المقصود الاصلی ہو تو اُسکو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور نعم ہے اور اصل منعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس مشیت سے کہ منعم کی طرف وصلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت برائے دوست سیدارند دوست آخر کے یہی سنی ہیں اور اسی تعلق مع الحق کا مفعول دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ تیرا اشعار میں معین ہو گا

## ترغیب لِقَ مع اللہ تعالیٰ

مور لنگی زہو سلیمان ربین  
تو مور لنگے جل سلیمان کو دیکھ  
وار ہی از جسم گر جان دیدہ  
تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے روح کو دیکھا

یہ سیر چشمی ترغیب ہے بڑھانی ہے ارادہ

اے بصورتِ ذرہ کیوں ربین  
اے جو کہ صورت میں ذرہ ہے تو کیوں کو دیکھ  
تو نہ این جسم بل آن دیدہ  
تو یہ جسم نہیں بلکہ تو وہ دیدہ ہے

آدمی دیدست باقی لحم و پوست  
 آدمی معصوم است و باقی لحم و پوست ہے  
 کوہ را غرقہ کند یک خم ز خم  
 پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک شکہ نم سے  
 چون بدریا راہ شد از جان خم  
 جب دریا کی طرف راہ ہو جائے شکہ کی ذات سے  
 زان سبب قل گفتہ دریا بود  
 اسی سبب سے قل - مقولہ دریا کا ہوگا  
 گفتہ او جملہ در بحر بود  
 آپ کا اندمایا ہوا تھا تر موتی دریا کے تھے  
 دا دوریا چون ز حسیم ما بود  
 جب دریا کی عطا ہمارے شکہ سے ہوتی ہے  
 چشم حسا فسرده بر نقش ممر  
 چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گذر گاہ کے نقش پر  
 این دوئی اوصاف دیدہ احوال است  
 یہ تغایر اوصاف دیدہ احوال ہے  
 ہین گذرا ز نقش خم خم در نگر  
 ان صورت خم سے در گذر - خم میں نظر کر

ہر چه چشمش دید است آن چیز است  
 وہ چیز کہ اسکی چشم نے اس چیز کو دیکھا وہ چیز تو وہی ہے  
 چشم خم چون باز باشد سوے خم  
 جبکہ شکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طن دریا کے  
 خم با جیون بر آرد ا شتم  
 تو شکہ جیون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے  
 گر چه نطق احمد گویا بود  
 اگر چه نطق - احمد ناطق کا ہوگا  
 کہ دلش را بود در دریا نفود  
 کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں اتھا تھا  
 چه عجب گرما ہے دریا بود  
 تو کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے  
 نش ممرے مینی وا و مستقر  
 تو اسکو گذر گاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے  
 ورنہ اول آخر احوال است  
 ورنہ اول تو آخر ہے - احوال ہے  
 کاندرو بحر ست بے پایان و سر  
 کہ اسکی اطر سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب  
وہ آب خوش شیرین بتر ہے آغاز سے اور اختتام سے  
ایچنین خم را تو در یاد ان یقین  
تو ایسے خم کو در یاد جان بایستین  
بلکہ وحدت گشت اور اور وصال  
بلکہ وحدت مائل ہو گئی اُسکو وصال میں  
بعد از ان گوید حق منصور وار  
بعد از ان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کی طرح  
تا چنین سرور نہ جان ظاہر شود  
تاکہ ایسا راز عالم میں ظاہر ہو جاوے  
تا فراید در جہاد و کوشش او  
تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے  
اہل دل همچون کہ جو دروے وان  
اہل دل ایسے ہیں جیسے انیس ایک ایک نہروان ہو

ماندہ محرومان ز قهرش در عذاب  
جو لوگ محروم ہیں مدہ اُسکے قہر سے عذاب میں ہیں گے  
زندہ از وے آسمان ہی ہم زمین  
زندہ ہیں اُس سے آسمان اور نیز زمین  
شد خطاب و خطاب و الجلال  
اُس شخص کا کلام - کلام ذہ الجلال ہو جاتا ہے  
تا شود بر دارِ شہرت اُو سوار  
تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے  
مُقبِل اندر جستجو ماہر شود  
صاحب اقبال طلب میں کامل ہو جاوے  
تا میسر گرد و دشمن دیدار ہو  
تاکہ اُسکو مشاہدہ حق میسر ہو  
بے دُوئی یک گشتہ بادریائے جان  
بغیر تفریق کے دریاے جان کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں

یہ سرخ فہم ہے بڑھاپا کے

## طریق تعلق مع اللہ تعالیٰ

بعث را جو کم کن اندر بعث بعث  
بعث کو طلب کر۔ بعث میں بحث است کر

ہئی زچہ معلوم گرد دین ز بعث  
ہاں سن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ بعث سے

شرطی و زبعت اول مردن است

شرطیوم بعت کی اول مرنا ہے

جملہ عالم زمین غلط کردند راہ

جملہ عالم نے اس سبب سے راہ کو غلط کر رکھا ہے

از کجا جو نیم علم از ترک علم

ہم علم کمان سے طلب کریں۔ ترک علم سے

از کجا جو نیم حال از ترک حال

ہم حال کمان سے طلب کریں۔ ترک حال سے

از کجا جو نیم ہست از ترک ہست

ہم وجود کمان سے طلب کریں۔ ترک وجود سے

زانکہ بعت از مردہ زندہ کردن است

کیونکہ بعت کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا

کز عدم ترسند آن آمد پناہ

کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جو نیم سلم از ترک سلم

ہم صلح کمان سے طلب کریں۔ ترک صلح سے

از کجا جو نیم قال از ترک قال

ہم قال کمان سے طلب کریں۔ ترک قال سے

از کجا جو نیم دست از ترک دست

ہم قدرت کمان سے طلب کریں۔ ترک قدرت سے

(و جبر بظاہر و پند کو رہی کہ دنیا سے دنیا سے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اسے (مخاطب) جو کہ صورت (ظاہری) میں ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوں (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آئندہ میں ہے) تو نہ این جسم مل آن دیدہ آئم مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بہن سے یہی ہے کہ اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق المعرفہ ہے لکھا قال تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیسجدون کو ظاہر ان اصل العبادات ہی المعرفہ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہاں اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصرعہ ثانیہ میں ہے کہ) تو (اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لازم امکان سے ہے بمنزلہ) مورنگ (رکے) ہے (بلکہ اپنی حالت موجودہ جبل سے آگے) چل (اور اس روح موضوع للمعرفہ ہے) سلیمان (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہ و تعالیٰ) کو دیکھ (سے مقصود بالذات امر بمعرفۃ الحق ہے اور امر بمعرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسه فقد عرف ربه اور کیوں زحل ستارہ کو کہتے ہیں چونکہ اس بیلت کے نزدیک اسکا مقام فلک سبع ہے اسلئے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مرا حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تصریح تعین ہے کہ وہ روح ہے من حیث مشاہدہ معرفتہ للحق بواجبہ



فوتائے ہیں کہ) تو (باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہیں (یعنی تیری حقیقت جسم غصری نہیں) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) وہ دیر  
 (حق میں) اگر (مادہ روح کے مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے) اسکو بجائے صاحب دیدہ کے مبالغہ دیدہ کہدیا اور یہ ظاہر اور مستلزم  
 ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اسکا جزو ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے  
 مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ اسْنِ طَائِفَةٍ الْاَلَا  
 تو روح مصداق کل حقیقت انسانہ تو نہیں مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو مبالغہ کل حقیقت کہدیا جاتا  
 ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا اگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و  
 آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کبھی) روح کو (یعنی اُسکے احکام و آثار کو) کراہت سے معرفت  
 حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت میں  
 نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس صرعہ میں دیدن سے تعبیر کیا  
 پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص جسمانیہ  
 بیچ در بیچ معلوم ہونگے اور گہر نظر نہ رہے گی اسی کو واری کہا ہے غرض حقیقت (آدمی) کی (محض (آلہ) دیدہ  
 (و معرفت یعنی روح) ہے اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے اور ظاہر ہے کہ لحم  
 و پوست جو حیوانات خبیثہ تک مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہیں  
 ہو سکتا ورنہ تمام حیوانات اس شرفیت میں اُسکے مشارک ہوں گے و ہر مصنف بیان مکمل روح کا کہ اگر معرفت  
 ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلائے ہیں کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم  
 کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا  
 یہی مطلب اس صرعہ کا کہ) وہ چیز کہ اُس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اُس چیز کو (اور وہ حضرت  
 حق ہے) چیز (یعنی اصل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات میں اشرف ہوا تو اُسکی معرفت علم اشرف ہوا  
 اور اُس علم اشرف کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شے کا اور شے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن میں آیا ہر فعل  
 اچھی شے اکبر شہادۃً قلی اللہ اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کا  
 ترغیب ہے پس یہ صرعہ حسب طرح علت ہے شرف روح کی اُسی طرح تعیین ہے مقصود و کلام کی جیسا تقریر ربط مذکور  
 بالا میں معلوم ہوا اور آگے بس دو مرتبہ اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس صرعہ  
 کی ترجمہ سے ظاہر کر دی گئی ہے یعنی ہر یہ تو مبتدا ہے اور ہمیش دیدہ است صلاہ اور ان بخذ و امفعول  
 دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی  
 ترغیب اور اُسکے خواص مذکور ہیں یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اُسکے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) ہمارے کو غرق  
 کر دیتا ہے ایک ٹکڑے (اپنے) خم سے جبکہ ٹکڑے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر ٹکڑے کا تعلق  
 دریا سے ہو جاوے اس طرح سے کہ دریا سے ٹکڑے میں برابر پانی آتا رہے تو وہ ٹکڑے اپنے غیر منقطع پانی سے

که واقع بین وہ سمندر کا پانی ہے اور مشکہ منض سبیل ہے پیارا کو غرق کر سکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ جب دریا کی طرف ایک راہ ہو جاوے مشکہ کی ذات سے (اسکا بھی مطلب اتصال و تعلق یا بھر ہے) تو مشکہ جیون کے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتمل علیہ و تندی و زور کذا فی الغیث یعنی جیون پر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اسکا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے جیون کا پانی ختم ہو سکتا ہے اور اسکا نظم نہیں ہو سکتا اور ایسا ہی مضمون شروع و فترت کے جو بیسویں شعر میں آیا ہے نظم کہ از دریا در راہے شود از پس ان ہی و نون ثانی کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہو جاتا ہے علمی یہ کہ اُسکی معرفت ہو جائے اور حالی یہ کہ اُسکے افعال افعال حق میں اور اُسکی صفات صفات حق میں فنا ہو جائیں تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہو جاتا ہے اور اُسکے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہو گا آگے اسپر تفریع ہے کہ (اسی سبب سے) مقولہ قل (کا بحدث المضاف) مقولہ دریا کا ہو گا (حق کو تشبیہ دی ہے بھر سے) اگرچہ (ظاہر میں) نطق الحمد ناطق کا ہو گا (مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اُسکے موافق اُس مقولہ کو پہونجا دینگے تو تبلیغ کیونکہ اُس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہیں تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ بقول عن الحق ہوا مگر صدور تو آپ سے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اُس نطق کی حالت میں بھی اس اعتبار سے کہ آپ کے افعال فانی فی افعال حق ہیں یون کہیں گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہیں لکن قال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جبرئیل فاذا انتدأنا غرض) آپ کا فرمایا ہوا اتم متروقی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور میں نے یہ ترجمہ نفوذ بالذال المملکہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ نفوذ بالذال المعجمہ کا ہے اُس نسخہ پر مصرعہ اولیٰ میں بود کو بھی ذال سے پڑھا جاوے گا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہو گا کہ اس دریا میں ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت میں یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فنا فی الافعال و فنا فی الصفات بالمعنی المصطلحہ کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہیں جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے انا الحق یا سبحانی ما اعظم شأنی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہیں جو ظاہر اُکثر ہیں مولانا اُسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گویند منصور و اقرینہ اسکا ہے کہ ان اشعار میں فنا فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سبب آثار تعلق مع اللہ کے ہیں گو بعض لازم ہیں بعض غیر لازم ایسیلئے یہ مضمون بھی مقام مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فنا فی الافعال و فنا فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل مکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہیں سے بھی اکثر فنا فی الافعال سیلئے مقصود ہی دو قسم فنا کی ہوں اور فنا فی الذات کو تبعا بیان کر دیا ہے پس دفع استبعاد اس طرح کرتے ہیں کہ جب دریا کی عطایا ہمارے

مشک سے (بعض احوال میں) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اس طرح سے کہ اطاعت حق اسکا امر طبعی بن جاوے اس لیے اسکے افعال گویا افعال حق ہو جاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اس میں ہی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کی طرف اور وجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہیں اصطلاحی مفہومات مراد ہیں ہواؤں کے اعتبار سے نسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الواقع و اسل فی الحصول و اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اُس کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح مشعر زان سبب قل گفتہ دریا بُوڈ و مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے بعد و اشد ہے کہا ہوا نظر اور چونکہ یہ تقریر عجب نہ ہونے کی تصریح مولانا کے کلام میں مذکور نہیں اس لیے بندہ نے اس شعر کی تفسیر میں یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرتا چاہتے ہیں آگے اس فنا فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال میں بھی ثابت کرتے ہیں جسکو اوپر فنا فی الافعال کے مثال میں ذکر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گزرگاہ (آب یعنی مشک) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گزرگاہ اُسکو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُس کے مشک ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہیں دیکھتا سو) تو اُسکو (بوجہ جمود چشم جس کے) گزرگاہ (آب یعنی مشک) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (یا نی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے یا نی کا مطلب یہ کہ تو اُسکو خالی مشک سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف محرمیت پر وہی غایت قریب ہوئی ہے جو سمندر کے یا نی پر ہوتا ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشک میں سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشک جسکو مگر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اوپر گزری ہے اور تو جو ان دونوں میں یعنی بحر اور خم میں تغایر سمجھ رہا ہے تو یہ تغایر (بجملہ) اوصاف دیدہ احوال (کے) ہے (احوال چشم دو بین کو کہتے ہیں) ورنہ (بیان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ افاضہ آب میں اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ اضافہ آب میں آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ بیان سمندر مشک اور مشک سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اسکے اعتبار سے غیر اُس بیان کو کہتے ہیں مستقل فی الوجود ہوا و تابع و متبوع میں عدم تغایر کا حکم کرتے ہیں مطلب یہ کہ مشک کی ذات کی طرف التفات نہ کر کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ) ہاں صورت خم سے درگزر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للغایت) میں نظر کر (خم سے مراد اُس کے معنی وصفی الخ لینا بقریہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لا محالہ بیان غیر نقش مراد ہو گا ہوا المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اسکو اس اعتبار سے دیکھ کہ اُسکے اندر (با اعتبار حر و ر آب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی) اور مشبہ یہ کا غیر متناہی ہونا تو عادت ہے مگر مشبہ عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ وہ آب خوش شیرین (دریا کا) تیرا ہے آغاز سے اور اختتام سے (مراد اس ما عذب کے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ما عذب نہیں کہہ سکتے بلکہ محتاج اسلئے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر میں نکتہ اسیر تشبیہ کرنا ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بالبحر لفظ سے ایہام نقص و صفت کا نہ ہو و مشبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہو گیا جیسا کہ مراد مشبہ ہے تو اُسکا تیرا ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم تناہی ہے ظاہر ہے پس صلیح مشکا منظر فیوض بحریہ کا اور اس اعتبار سے دونوں میں ایک معنی کر عینیت یعنی عدم تناہی یا التفسیر المذکور سابقاً آنفا ہے ایطرح انسان کامل منظر فیوض الہیہ کا اور اس اعتبار سے بیان بھی تناہی یا التفسیر المذکور نفی ہے آگے اس نظریہ پر ایک تفریع بطور حلیہ معترضہ کے ہے کہ جو لوگ (ان فیوض الہیہ سے) غرور میں (جیسے کفار) کہ اس نظریہ سے اعمیٰ رہے اور رسولوں سے مساوات کا دعویٰ کر کے اتباع سے غار کی (وہ اُسکے) (یعنی حق تعالیٰ کے) قمر سے عذاب میں رہیں گے آگے پھر وہی مضمون ہے اوپر والا ہیں گذر از نقش التمام (یعنی) تو ایسے ختم کو (عین) دریا جان با یقین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہو چکے ہیں) زندہ (یعنی باقی) ہیں اُس (حشم) سے آسمان اور زمین (جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ اللہ کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہیں ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جائیگی اور اللہ اللہ کہا جائیگا ایسے ہی اصل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت میں جو خالی لفظ کہنے والے رہ جائیگی وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہو گا جو کچھ باقی رہ جائیگا اور اس شعر اچھین خمر را تو در یاد ان میں اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دان کے دونوں مقول واقع ہوئے ہیں اور اتحاد مقتضی ہے اثینیت کو آگے امین مبالغہ کر کے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہیں جہاں اثینیت ہے ہی نہیں پس فراتے ہیں کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُس (انسان کامل) کو (غایت) وصال (اور قرب) میں (یہ ظاہر ہے کہ واقع میں اثینیت کا مرتفع ہونا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد میں تو تابعیت و متبوعیت کے ساتھ سالک کی من و صیر نظر بھی تھی تابع و متبوع پر من حیث التابعت و المتبوعیت نہ کہ استقلالاً اور اسی نظر استقلال کو اوپر بجا منع کیا ہے مثلاً ہن گذر از نقش و نحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالب علی الاحوال کو ایک گو نہ استقلالاً یعنی افراد فی اثبات الاحکام العقلیہ جدا جدا بھی نظر ہو سکتی ہے اور یہ مضمر اور مذہم نہیں اسلئے اسکا منع کرنا بھی مقصود نہیں اور فنا فی الذات میں نظر استقلال کے منع کر نیسے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فنا کو مذکور میں نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود یا منع ہیں بات یہ ہے کہ منکرین فنا مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہیں جنکے انکار کا معنی یہی نظر استقلال اعتقاد ہی ہے اسلئے اُسی کو منع کرنا مقصود ہے

اور وحدت میں تابع پر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متبع ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابع نظر سے مرتفع ہو جائے اور غناء فی اللہ  
دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مغلوبین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مغلوبین مستغرقین کی پس میں حد  
میں اس شخص کا کلام کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطور کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جسکی وجہ سے  
کہ اسکی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطور بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوگی تو  
بعد از ان یون کہنے لگتا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ (یہ تحلیل کے لیے نہیں کیونکہ اسکی غرض یہ  
تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام عاقبت ہے یعنی انجام اسکا یہ ہو گا کہ شخص (دار شہرت پر سوار ہو جائے (گھر یعنی  
بوجہ انکار اہل ظاہر کے اسکی شہرت کرائی جاوے گی اور اس میں اشارہ ہے مولانا کا اس طرف کہ یہ عالم کا ملین  
کی نہیں کیونکہ قابل انکار حاملان دین کے ہے اور کا ملین کی کوئی حالت قابل انکار اہل دین کے نہیں مگر وہ شخص  
مغلوبیت اور مستغرقیت سے مضطر ہو جاتا ہے ایسے بالاضطرار اس سے اسکا قصد رہتا ہے مگر اس میں ایک  
حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ تاکہ (اسکے قول سے) ایسا لازم ہو جسکا ہم اوپر سے بیان  
کرتے آ رہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے (عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جائے کہ تعلق مع اللہ  
زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اسکے ظاہر ہونے سے  
یہ مقصود نہیں کہ لوگ اسکی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استفراش کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ مقصود ہے کہ صاحب  
اقبال (یعنی سعید یا صاحب توجہ) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور  
طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اسکو مشاہدہ حق (حسب استعداد)  
میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اس میں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑھے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے  
یا ابوالحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکتہ قول منصور کی کا بیان کیا ہے  
میں اسکی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلاتا سبحان اللہ سبحان اللہ ذالک  
فضل اللہ یومئذ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم یہاں تک اہل وحدت کا بھی بیان ہو چکا اگر بطور  
مخلص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو حاصل ہے تمام کلام مقام کا  
یعنی اہل دل (کے سبب) ایسے ہیں جیسے اُن میں (مثلاً) ایک ایک نہروان ہو (اور) بدون ترقی کے  
دریائے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاد یا وحدۃ مطلب یہ کہ جیسے بہت  
نہرین ایک ہو کر دریائیں جاملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہ جو اتحاد مقصود کے مجتمع ہیں  
حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جسکا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر کو یا میزان الکمل کے طور پر ہے  
آگے اس تعلق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں میں کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (مضمون تعلق مع اللہ  
کا جو مذکور ہو رہا ہے تو سوال ہے آگے جو جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء) سے (معلوم ہو سکتا ہے  
کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال وجدانی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تمام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقاء بعد انقضاء ہے پس لا محالہ اسکا انکشاف تمام موقوف ہو گا بقاء بعد انقضاء یہ  
 جب یہ بات ہے تو اس (بعث کو طلب کر (یعنی حال حاصل کر اور) بعث میں بحث (مقالی بہت کر (یعنی قال و  
 استدلال اسکی تدبیر نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقاء سے بھی پہلے اُسکو حاصل کرے  
 اور وہ شرط ہے فنا پس فرماتے ہیں کہ شرط یوم بعث کی (ظاہر ہے کہ) اول فنا ہے کیونکہ بعث کی  
 حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس سی طرح بقاء بعد انقضاء موقوف اول فنا ہونے پر  
 پس اُسکو حاصل کرنا کہ اس سے بقاء ہو پھر اس سے یہ نفی معلوم ہو آگے فنا کی ترغیب اور اس کے متعلق  
 مجاہدین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ تمام عالم نے (یعنی اکثر نے) کیونکہ مجاہدین اکثر ہیں و لا کثر  
 حکم الکلی غرض اکثر نے اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں (کہ اس سے  
 بعض منافع عاجل فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات  
 و کمالات و ہمیدہ کے انجام کا مضار و حجب عن الحق ہیں پس نکاحا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے  
 کی آگے تفریع ہے اس پر بقاء کے لیے فنا شرط ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا اور شرط و زبعت اول کم  
 اور یہ چند تفریعیات ہیں بطور سوال جواب کے اول ہم علم کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب  
 دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علی مع النیر کی فنا سے تعلق علی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح  
 کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق مجتبیٰ مع النیر کی فنا سے  
 تعلق مجتبیٰ مع اللہ ہوتا ہے سوم) ہم حال کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہونے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور ان کے  
 مبادی اور ان کے آثار کو مثلاً اتباع شہوات مذمومہ کو اور اس کے مبادی یعنی میلان کو اور اس کے اثر یعنی  
 ریسوخ اور تقاضا سے معاودت کو تو انکی فنا سے انکے اضمحلال ہوتے ہیں پس حاصل اسکا فنا اطلاق ہو جیسا کہ  
 قبل فنا علی و فنا مجتبیٰ تھا چارم) ہم قال کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال کے تابع تھا اس  
 حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمودہ کے تابع  
 دوسرا قال مرتب ہو گا پنجم) ہم وجود کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 وجود سے (یعنی فنا ذات و صفات سے کہ چل وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقاء بذات الحق و  
 صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاتی تفسیر ششم) ہم قدرت کمان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب  
 دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مفدورہ ہیں یعنی فنا افعال سے بقاء بافعال الحق  
 حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات مستقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے  
 اور یہ فنا ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات افعال



حق ذوقاً و کھلا ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نہ کرے گا کیونکہ جب ارادہ کو کبھی عقل  
نہیں سمجھے گا تو اُس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لگایا جائے گا کیونکہ تفصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب و اُسر کے  
طریق کا بیان ہوا آگے اُس مقصود کے موافق کا بیان ہے اور محال کا جمل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جانتا اور  
کسل یعنی اُسکی طلب نہ ہونا ہے

## مواعظ مقصود از ہر سوسل

ہم تو تمانی کرد یا نعم المعین

اے اچھی اعانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہیں

ویدہ کو از عدم آمد پدید

جو آنکہ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے

این جهان منتظم محشر شود

یہ عالم جو کہ با انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے

زان نماید این حقائق تا تمام

اسوجہ سے یہ حقائق تا تمام معلوم ہوتے ہیں

نعمت جنات خوش بردوزخی

نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر

درد و بانس تلخ آمد شہد خلد

اُسکے مُٹھ میں جنت کا شہد تلخ ہے

مر شمار نیز در سودا گری

تھارا بھی سودا گری میں

ویدہ معدوم بین را ہست بین

چشم معدوم بین کو ہست بین

ذات ہستی را ہم معدوم دید

اُسے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا

گرد و ویدہ مبدل و انور شود

اگر دوا نکین مبدل اور نورانی ہو جاوین

کہ برین خامان بود فہمش حرام

کہ ان خام لوگوں پر اسکا سمجھا حرام ہو گیا

شد محرم گرچہ حق آمد سخی

حرام ہیں اگرچہ حق تعالیٰ صاحب جود ہیں

چون نبود از وافیان عہد خلد

چونکہ وہ عہد خلد میں اہل وفا سے نہ تھا

دست کے چنبد چون بود مشتری

ہاتھ کب حرکت کرتا ہے جبکہ حسد بیدار نہ ہو



کے نظارہ اہل خریدین بود

تماشا کی کب اشتراک کا اہل ہوتا ہے

پُر ہر سان کا این بچہ و آن بچہ

پوچھتا پوچھتا کہ یہ چیز کتنے کو اور دیکھتا کتنے کو

از ملو لی کالہ میخواید ہر ز تو

بغرض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے

کالہ را صد بار دید و باز داد

اُس نے متاع کو سو بار دیکھا اور واپس دیدیا

کو تو دم و گرو و فرمشتی

کہاں تو مشتری کا آنا اور کرو نہ

چونکہ در ملکش نیا شد حبیہ

چونکہ اُسکی ملک میں ایک حبہ نہیں

در تجارت نیستش سرمایہ

تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے

مایہ در بازار این دُنیا ز رست

سرمایہ بازار دُنیا میں ز رست ہے

ہر کہ اُو بے مایہ در بازار رفت

جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا

آن نظارہ گول گردین بود

وہ تماشا کرنا احمق ہو کر پھر نا ہے

از بے تغیر وقت و زبخت

وقت بدلنے کے لیے اور سحرہ بن کے لیے

نہیست آن کس مشتری و کالہ جو

وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے

جامہ کے پیچود او پیچود یاد

اُس نے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے۔ ہوا کی پیمائش کی

گو مزاج گنگلی و سرسری

کہاں خوش طبعی تسخر کی اور سرسری

جز بے گنگل چہ جوید حبہ

سودہ حبہ کیا لے گا بجز تسخر کے

پس چہ شخص ز رشت او چہ سایہ

سو ایسا ہی اُسکا جہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ

مایہ آنجا عشق و دو چشم ترست

سرمایہ اُس جگہ عشق اور دو چشم تر ہیں

عمر رفت و باز گشت افخام و تفت

عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر واپس آیا

ہے کیا بودی برادر۔ ہیج جا

ان تو کمان تھا اے بھائی۔ کہیں بھی نہیں

مشری شوتا، مجنبدوست من

تو طالب ہو تا کہ میرا ہاتھ حرکت کرے

ہے چہ پنجی بہر خوردن۔ ہیج با

ان تو نے کیا بکایا تھا کھانیکے لیے۔ کوئی سالن بھی نہیں

لعل زاید معدن است من

لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اس کے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے طلبی بیان ان کا بیان ہے اولاً امر اول مذکور ہے جسکو بعنوان دعا کے شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ اے اچھی اعانت کر نیوالے (خداے تعالیٰ) آپ ہی کر سکتے ہیں چشم معدوم بین کو بہت مست بین (معدوم سے مراد عالم امکان اور بہت سے مراد واجب الوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجب الوجود سے غافل اور اسکی یہ غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اس میں مشغول ہو کر واجب الوجود سے غافل ہے جس کے ساتھ تعلق کرنے کا اوپر ذکر تھا آئیے فصل سے اس چشم کو بہت بین یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیجیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا کرنے کے لیے اس کے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی ہے چنانچہ اگے اسکا ذکر ہے کہ) جو ہر نگاہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اُس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصلی مناسبت ہے اور جن اسباب سے عارضی مگر غیر از اہل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حاصل نہیں کیے اس لیے اُس نے) ذات ہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ ادھر التفات نہیں کیا جس طرح معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے پس یہ ہے غلط فہمی عقل کی جس کے سبب مقصود سے بُعد ہے اور آگے اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلائے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ بانتظام ہے (اور مسمور و آباد ہے یہ سب باوجود نظام و عمارت کے منزلہ) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جس میں بالفضل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم فی الحال فانی معلوم ہونے لگا) اگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) مبدل (اور نورانی ہو جائیں) (یعنی تفسیری ہے مبدل کا یعنی بے نور اور بے اور اس کے با نور اور با ادراک ہو جائیں مطلب یہ کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا قرار فی الحال حاضر ہو جاوے پس بیان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق فناء ہے نہ کہ محشر کے ظاہری معنی کہ وہ اثر اجاڑ ہے آگے تفریع ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ) اس وجہ سے یہ تھاق (مذکورہ بہت نیست کے) ناتمام (یعنی ناقص اور غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو بہت معلوم)

موتاً ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے کہ ان (عقل کے) خام لوگوں پر اسکا (صحیح) سمجھنا  
 (وجہ عدم استعمال قوت عقلیہ کے) ممکن تھا (حرام) اور ممکن ہو گیا (یعنی عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو اعراف  
 کرتا ہے بعد چند سے اسکا استعداد فاسد کر دی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب کسی شخص کا سو رکعتا  
 ہے قال تعالیٰ کلاً قبل لرن علی قلوبہم ما کانوا ایکسبوت آگے مثال ہے اس تحریم تکوینی کی یعنی  
 حبیط (نعمتین جنات طیبہ کی) دوزخی پر (تکویناً) حرام ہیں کہما قال اللہ تعالیٰ قالوا ان اللہ حوہما علی الکفر  
 اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صا حب جود ہیں (مگر ان کے اعمال سیکھنے نے ان کو ان نعم کے قابل نہ رکھا  
 اسبطح ان خام عقول کو ان کے سو رکعتا کے ان حقائق بھی کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیکھنے کے سبب ہونیکا  
 واسطے عدم قابلیت نعماء جنات کے بیان ہے کہ اُس (دوزخی) کے مضمین جنات کا شہد (تکویناً) تلخ یعنی  
 ناموافق و محرم ہے۔ چونکہ وہ عمد (موجب دخول) خلدین اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عمد احکام ہیں یعنی احکام  
 کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی اصل ہے اعمال سیکھنے کا یعنی اعمال سبب ہو گئے عدم قابلیت جنات کے اسبطح  
 اس خام عقل کا سو رکعتا یعنی عدم استعمال عقل سبب ہو گیا خفا و خفاقی کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا  
 کہ دوزخیان نعماء جنات متا شونکہما نعلہ بعض صحرا لکلی ہل و لغو ہے یہاں تک قصداً بیان ہوا  
 جمل غلط فہمی کا جو مال اول ہوا اور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی نہیں نمیشل نہ کو رہا کہ چون نبود از وافیان  
 اکثر اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ابھی کی گئی اور یہی اصل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے  
 تو ضمن اس مانع دوم کا بھی ذکر ہو گیا جسکا آگے قصداً بیان اسبطح آتا ہے کہ اوپر جس صریح میں اسکا بیان تھا  
 یعنی چون نبود از وافیان اکثر آئندہ کے مضمون کو اسکی مثال تو ضیحی کے طرز پر لاتے ہیں یعنی عدم و فاء عمد  
 و بلنظ دیگر عدم طلب جنات کا سبب ہونا عدم عطا و حق کے لیے موجب تعجب نہیں کیونکہ عدم طلب کا تو فاضلہ  
 علی الاطلاق یہی عدم عطا ہے چنانچہ دیکھو (تھا ابھی سوداگری میں ہاتھ (من حیث التجارة سودا تسلیم کرنے کے لیے  
 کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشائی (جس میں طلب نہیں ہے) کب اشتراک کا  
 اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشاکرنا (بغیر حوال میں خود) احمق ہو کر پھرنا ہے (نظارہ بالتشدید یعنی نظر  
 کندگان و بالتخفیف یعنی نگرستین بچیز کے کذا فی الغیاب و خفت من المشدد فی المصارع الاول اور وہ  
 حال احمق کا یہ ہے کہ) بوجہ پوچھتا (پھرنا ہے) کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو (اور یہ پوچھنا خریداری  
 کے لیے نہیں بلکہ محض) وقت بدلنے کے لیے اور سرخرو ہونے کے لیے (وقت بدلنے سے مراد وقت گزرنے کا ہے  
 کیونکہ جب ایک وقت گزر گیا لا محالہ دوسرے وقت سے وہ مبتدل ہو ہی گا پس ایسا شخص (بغیر (دفع  
 طال کے (کہ وہ دل بے) تہ سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت میں) وہ شخص مشتری اور طالب  
 متاع نہیں ہے (چنانچہ) اُسے متاع کو نہویار دیکھا اور واپس نہ لیا (تو) اُسے کپڑے کی کب پائش کی ہے  
 ہوا کی پائش کی ہے (باد مپوون کنایہ از بیہودگی بھلا) کہاں تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اُس کا)

کروفر (اور) کمان خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری (طور پر قیمت بوجھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا تفاوت ہے آگے اس کے گنگلی و سرسری ہونے کی علت یا علامت ہے یعنی دلیل ملتی ہے یا دلیل آتی یا لکل بچہ و لکلی و جھٹہ اور وہ یہ ہے کہ چونکہ اسکی طلب میں ایک جیسہ نہیں ہووے جھٹہ کیا لے گا بجز تمسخر کے (یعنی وہ واقع میں جھٹہ کا طالب نہ ہوگا محض لگی کر بیگا اور جب تجارت میں اس کے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اسکا جھٹہ قبیح اور ویسا ہی اسکا سایہ (یعنی اس کے سایہ کی طرح اسکا جھٹہ بھی بیکار ہے پس جیسا یہ شخص بوجہ طالب متاع نہ ہو نیلے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور جسطرح یہ شخص مشبہ بہ بوجہ غفلت ہو نیلے طالب متاع نہیں اسطرح یہ شخص مشبہ بوجہ محبت نہ ہو نیلے طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زرب ہے اور سرمایہ اُس نگہ (یعنی شوق آخرت میں) عشق اور دو چشم تر میں (کہ آثار عشق میں سے ہے سوا بازار میں جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسطرح درد و محبت لیکر راہ حق میں کہ تہیہ آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اسکی خمر (بر باد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہو کر (ایسی حالت میں) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ) ہاں تو کمان تھا اے بھائی (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا کیا امتحا کھانے کے لیے (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کوئی سالن بھی نہیں (یا محض با بعضی نان فروش وجہ اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار چانا اور نہ جانا اسکا برابر ہے ایسی یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور وہاں کچھ نہ لانا جو کہ بیکارے کامو قوف علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اس کے غارت گردان کی ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ جسطرح یہ شخص محروم محض ہے اسطرح بدون درد و محبت اور بدون طلب کسی محض محرومی ہوتی ہے پس سب بیان ہوا مائع ثانی من المقصود کا آگے بعد اشتراط طلب کے طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تو طالب ہو تا کہ میرا تھ (عطا کے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھکو تربیت کا جوش اٹھے اور طالب ہوتا کہ) لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھ کر قلب میں اسرار آوین پھر بار بار انسان سے عطا کروں جسکو دست سے تجھ پر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گو بہت غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم انکی طلب کے تشطرت رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور حسین اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو طالب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد مت کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہوا آتے ہی ضنون ہے)

دعوت میں کن کہ دعوت وارد دست

تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

مشتی گرچہ گسست بار دست

طالب اگرچہ گسست اور افسردہ ہے

باز پُران کن خام روح گیر

باز کو پران کر۔ کیوتر روح کو پکڑ

خدمتے میکن برائے کردگار

خدمت کرتا رہ خدا کے واسطے

در وہ دعوت طریق نوح گیر

طریق دعوت مین طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر

یا قبول در و خلقت چہ کار

خلقت کے قبول درو سے تجھ کو کیا کام

سحری دن شخصے بر سر خالی نمیشب و اعراض معترض و جواب

آن یکے میزد سحری بیدارے

ایک شخص نے کسی دروازے پر سحری بجائی

نیمشب میزد سحری را بجد

نصف شب کے وقت سحری کو بٹے اہتمام سے بجارہا تھا

اولاً وقت سحر زن این سحر

اول تو اس سحری کو سحر کے وقت بجھا

دیگر آنکہ فهم کن اے بوا لہوس

دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا لہوس

کس درینجا نیست جز دیو و پری

اس جگہ بجز ہوت پریت کے کوئی نہیں ہے

بہر گوشے میزنی دت گوش کو

تو کسی کان کے لیے دف بجارہا ہے کان کمان ہے

در گئے بود در وراق ہترے

ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

گفت اورا قائلے کاے مستمید

ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ مداد

نیمشب افغان مکن اے نا صبور

آدھی رات کے وقت شور مت کر لے بے صبرے

کاندیرین خانہ درون خود ہست کس

کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی

روزگار خود چہ پایا وہ میری

تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

ہوش بایدا بداند ہوش کو

ہوش کی ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کمان ہے

گفت گفتی بشنواز چاکر جواب

اسے کہا کہ بندہ کا جواب سن لے

گرچہ ہست ایندم بر تو نمیشب

اگر چہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے

ہر شکستے پیش من فیروز شد

ہر شکستے میرے نزدیک فتح ہے

پیش تو خون ستابے و و نیل

تیرے نزدیک رو و نیل کا پانی خون ہے

در حق تو آہن ست و آن رخام

یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر

پیش تو کہ لبس گران ست جامد

تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جامد

پیش تو آن سنگر نہ ساکت ست

تیرے نزدیک وہ سنگر نہ ساکت ہے

پیش تو استون مسی مردہ ایست

تیرے نزدیک ستون مسجد کا ایک مردہ ہے

جملہ اجزایہ جہان پیش عوام

تمام اجزاء سے عالم عوام کے نزدیک

تا ثمانی در تحیر و اضطراب

تاکہ تو تحیر اور اضطراب میں نہ رہے

نزد من نزدیک شبح طرب

لیکن میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی

جملہ شہما پیش چشم روز شد

تمام شہین میری آنکھ میں دن ہیں

پیش من آب رستے خون انیل

میرے نزدیک وہ پانی ہے کہ خون اسے داتا

پیش داؤد و نبی مومست و رام

داؤد و پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور رام

مطرب ست او پیش او و استاد

صاحب خان استاد ہے نزدیک او و علیہ السلام کے

پیش احمد او فصیح و قانت ست

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے

پیش احمد عاشق دل بردہ ایست

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ ہے

مردہ و پیش حاد انا و رام

مردہ ہیں اور خراسان کے نزدیک قتل اور مطیع ہیں

انچہ گفتی کاندین قصر و سرا

تو جو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا میں

بہر حق این خلق ز رہا می دهند

خدا کے واسطے یہ خلائق زبردیتے ہیں

مال تن در راہ حج دور دست

مال اور بدن حج کے دور و دراز سہنے میں

ہیج می گویند کان خانہ تہی ست

کبھی یہ کہتے ہیں کہ گھر خالی ہے

پیر ہی بیند سراے دوست را

پیر و بیکتا ہے سراے دوست کو

بس سراے پیر جمع و انہی

بہت سے گھروں کے جامع اور ہجوم سے پیر میں

ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو

تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ میں تلاش کر

صور تے کو فاحسہ و عالی بود

جو صورت کہ فاحسہ اور عالی ہوتی ہے

او بود حاضر نثرہ از رتاج

وہ حاضر ہے اور نثرہ ہے دروازہ بند ہوئی ہے

نیست کس چون میزنی این طبل را

کوئی نہیں تو یہ طبل کیوں بجاتا ہے

صد اساس خیر و مسجد می نند

صد ہا بنیادین خیر کی اور مسجد کی قائم کرتے ہیں

خوش ہی باز ند چون عشاق مست

خوش خوش تیار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح

این سخن کے گوید آن کشا گئی ست

ایسی بات کہ کب کبھی گا جس شخص کو آگاہی ہے

آنکہ از نور آفتش ضیا

وہ شخص جسکو نور انکی سے ضیا حاصل ہے

پیش چشم عاقبت بیان تھی

دہ انجام بیون کی نظر میں خال ہیں

تا بروید در زمان پیش تو او

تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے

اوز بیت اللہ کے خالی بود

وہ کعبہ سے کہ خالی ہوتی ہے

باقی مردم براے احتیاج

باقی آدمی احتیاج کے لیے ہیں



ہیج میگویند کاین لبتیکما

کبھی یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبتیک

کو ندا تا خود تو بلیکے وہی

ندا کہاں ہے جیسے تو لبتیک دے رہا ہے

بلکہ توفیقے کہ لبتیک آورد

بلکہ جو توفیق کہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے

من بود انم کہ این قصر و سرا

مین خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصر اور سرا

مست خود را بر طریق زیر و بم

مین اپنے تانبے کو بذریعہ زیر و بم کے

تا بجوشد زین چنین ضرب سحر

تا کہ اسطرح کی ضرب سحری سے جوش میں آجاوین

خلق در صفت قتال و کارزار

مخلوق صفت قتال و کارزار میں

آن یکے اندر بلا یوسف وار

ایک شخص بلا میں ایوب علیہ السلام کی طرح ہے

آن یکے چون نوح در اندوہ و کرب

ایک شخص نوح علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب میں ہے

بے ندائے می کنم آخر چرا

بدون کسی ندا کے آخر میں کیوں کرتا ہوں

از ندا لبتیک تو چون شد ہی

تیری لبتیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی

ہست ہر لحظہ ندائے از اُخدا

وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے

بزم جان اُفتاد و خاکش کیا

مخلیٰ روحی واقع ہوئی ہے اور اُسکی خاک کسیر

تا ابد بر کیا اش میز نم

ابد تک کیواسطے اُسکی اکسیر پر مل رہا ہوں

در دُرافشانی ز بخشایش بخور

دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب سے دریا

جان ہی باز نہ بر سرِ دگار

جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کیواسطے

وان دگر در صابری یعقوب وار

اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح

وان دگر چون احمد اند صفتِ حرب

اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفتِ حرب میں ہے

این زد دنیا چون ابو ذر پُر خذر	وان دگر در استقامت چون عمرؓ
یہ شخص دنیا سے ابو ذرؓ کی طرح پُر خذر ہے	اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح
صد ہزار ان خلق تشہ و مستمند	بہر حق از طمع جہکے میکند
لاکھوں مخلوق تشہ اور محتاج	حق تعالیٰ کی واسطے امید سے کوشش کرتے ہیں
من ہم از بہر خداوند غفور	میں ختم بر در باسیدش سحر
میں بھی خداوند غفور کے لیے	دروازہ پر انکی امید میں سحری بجا رہا ہوں

(رابطہ اوپر مذکور ہوا کہ کسی کی طلب میں نقصان یا اس کے فقدان سے تم دعوت حق میں کمی مت کرو کہ اس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اُسے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیوں ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب ہو یا تنحب پس فرماتے ہیں کہ) طالب اگرچہ مست اور فسرہ ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت رکامو رہے ہو نا و جو یا یا استجاب اس صورت میں بھی وار د ہے (پس) باز (دعوت) کو یران کر اور اُس کے ذریعہ سے) کبوتر روح کو کھڑ (جسطرح باز سے کبوتر کا شکار کرتے ہیں مطلب یہ کہ تو اسکا فقدان کرنا چاہے کہ وہ روح مستحضر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کوشکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر کہ ناکامی کا غالب احتمال بھی اُنکو دغط سے مانع نہیں ہوا اور اُس طریق کو اختیار کر کے) خیریت (دعوت کی ادا) کرتا رہ خدا کے واسطے (اور) خلق کے قبول و رد سے بھکو کیا کام (جسطرح آگے حکایت کی ہے کہ اُس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصدیق و نفی کی شعر بہر گوشتے یزنی دفت الحزمین ہے اور ممکن ہے کہ طبل ہو جیسا اُس شعر کے بعد ایک شعر میں ہے نیست کس چون یزنی این طبل! اور ایک جگہ مجاہد لیتا پڑے گا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معتبر شخص کے کہا کہ نہ یہ مکان اس کے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ اس میں نہ کوئی دینے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اُسے جو اید یا تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ میں اللہ کے لیے جاتا ہوں جسکی توجیہ ختم قصہ بر انشاء اللہ تعالیٰ بیان کیا وے کی نقصان صرف حکایت سے یہ ہے کہ اسطرح تو کبھی کسی مستحکم کو متا دیکھ کہ کوئی منتفع ہو گیا یا نہیں اللہ کے واسطے کتنا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی (سحر کہتے ہیں آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہیں اور یا امین نسبت کی ہے یعنی وہ آہ جو سحر کے لیے جگانے کو بجاتے ہیں خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) در کا گھنٹی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی غیاث میں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہو گا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی اُسکا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص (نصف شب کے وقت سحری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا ایک کھنے والے نے اُس سے کہا کہ اسے غالب امداد (یہ اس لیے کہا کہ اُس نے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھر والا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو تب بھی) اس سحری کو سحر کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شربت کر اسے بے حد (یہ بھی گمان اُس کے سائل حریف ہوئیے کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سحر ہونے دے اور دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے ہوا لہوس کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جا بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو اپنے گمان میں کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے دفت بجا رہا ہے (مگر بیان) کان گمان میں (یعنی نہیں سمجھتا) کیونکہ مکان میں کوئی آدمی ہی نہیں اور نہ ہی طرح مکان کے ساتھ اس کے لیے کوئی ضرورت ہے تاکہ (اس ہوش کے درمیان سے) معلوم کرے کہ اگر کوئی بوائے والا تاک رہا ہے نہ ہوا (بھوت گمان ہے) کیونکہ یہ ذوی العقول ہتے ہی نہیں جیسا پہلے آچکا) اُس (سحری زن) نے (جواب میں) کہا کہ بندہ کا جواب سننا تاکہ تو حیر و اضطراب میں نہ رہے (تو نے جو وقت کے نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ) اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح کے قریب ہی کا وقت سحر ہے جس میں بجائے کو تو بھی بے وقوف نہیں اتنا مطلب یہ کہ گستاخہ نیم شب کے گھر سے سحر کا وقت ہے یعنی جو علت سحر کے وقت بجائے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سحر کے حکم میں ہے کیونکہ میرے نزدیک اس وقت کا بجا نا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف میں اور وہ منتفی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصہ کیا ہے اور وہ مرتبہ کیونکہ میں خدا کے لیے بجاتا ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونے کے جواب میں آیا ہے میں ہم از بہر خداوند غفور ارحم اور اسکا فائدہ سحر کے ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً فرض کیا جاوے کہ وہ اس شب بجاتا ہو کہ اہل تہجد اٹھ جاوے سحر کا وقت افضل نصف شب کے شروع ہو کر اخیر شب تک رہتا ہے گو فضیلت میں یہ اجزاء خود بھی متفاوت ہوں لیکن افسوس فضیلت تو مشترک ہے اس لیے تہجد کے لیے جگہ نیک تو اب اس وقت کے چگانے سے بھی ملیگا اس اعتبار سے یہ وقت بھی حکم سحر ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی حیدان ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اس پر موقوف نہیں کہ اُسکی کوئی غرض صحیح ہی ہو بلکہ اگر غیر صحیح ہو تو یہ حکایت مقصود یہ زیادہ دلی ہوگی اس طرح سے کہ دیکھو اس سحری زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صحیح نہ تھی رضائے حق کے واسطے کیا تو تم نفل

بنیاد جنین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلب ضائع ہی اسی غرض یعنی طلب ضائع ہی کے واسطے کیوں ذکر و غرض مقصود حکایت دونوں طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرعاً ایک مثال فرض کر لی جس سے حکایت کی ابھی توجیہ ہو گئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے ذکر ہو رہیں جس کا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طرح کا اور انہیں اکثر مواد وہ ہیں کہ ظاہر خمیس اور باطن نفیس صرف ایک مادہ اس کا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی بانی اور باطن خمیس یعنی خون باعتبار قطبیتوں کے اور یہ مثالیں ایسے لائے تاکہ ان سے اس دعویٰ مذکورہ گرجہ مستانیم الخ کی تقویت و تائید ہو جاوے کہ حسب طبع ان مثالوں کی کیفیت ہے کہ صورتہ اور حالت ہے اور معنی اور حالت ایسے طرح بیان بھی ہے کہ صورتہ نیم شب و معنی سحر اور یہ مثالیں گوزبان سحری زن سے ہیں مگر واقع میں خود مولانا کے ارشادات ہیں اقادات خاصہ کے لیے جو مینا سبب مقام وارد کیے گئے مثال اول (بہر شکست (غیر اختیار) میرے نزدیک (بلکہ بہر عارف کے نزدیک معنی) فتح ہے (کیونکہ اُس میں جو حکمتیں اور مصلحتیں ہوتی ہیں ان کے اعتبار سے وہ بھی معنی کا بیانی ہے) مثال ثانی (تمام مشین (یعنی مصائب) میری آنکھ میں دن (یعنی مسترتین) ہیں (بالعلۃ الہی ذکر مثال ثالث اسے قبلی) تیرے نزدیک روڈ نیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی سطحی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اسے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہے اور تھپڑ (اور) داؤد پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ والکمالہ الحدید الایۃ مثال خامس) تیرے نزدیک پہاڑ ٹھیکل (الطبع) ہے اور ہلکا (مگر) صاحب الحان اُستاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ انا سخرنا الجبال فی سبیل داود علیہ السلام والاشواق الیہ) مثال ستاس (تیرے نزدیک وہ سنگ نرہ ساکت ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے لشکر پڑھنے لگا جب مولانا نے یہ قصہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے سنگماند رکھتے ہو جمل بود الخ اجماع یا دین کہ کسی حدیث میں ہے یا نہیں مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (نبوی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ (جیسا کتب حدیث میں صحیح سند سے مشہور ہے آگے تخصیص مثلاً رعبہ آخر کے بعد ان امثلہ کے معنی مشترک کی تقسیم ہے کہ سطحی) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جمادات و نباتات ہیں) عوام کے نزدیک مردہ ہیں اور زندہ (مثلاً) کے نزدیک عاقل اور سطحی ہیں (عاقل سے مراد قوت غلیہ کے ساتھ اور سطحی سے مراد قوت غلیہ کے ساتھ موصوف ہونا ہے بیان تک تو تفسیر مع التائید تھی معترض کے سوال اول کی کہ ناوقت بجا رہا ہے آگے اسکے دوسرے اعتراض کا جواب ہے (یعنی) تو جو کہتا ہے کہ اس قصہ اور سرائیں کوئی نہیں قیہ طبل کیوں بجاتا ہے (سوا اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کے واسطے یہ ظالمی زردیتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے) صد بابینا دین حیر کی (مثلاً) داریں و خانقاہ کی (اور مسجد کی قائم کرتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ میں

خوش خوش شمار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح (جج چونکہ مرکب عبادت بدیہ و مالیت سے اسلئے دونوں کو جمع کر دیا تو ان مواقع مذکورہ انفاق مال و بنا و مدرسہ و خانقاہ و مسجد و بیدل مال و نفس فی الحج میں بھی بطور اعتراض کے) کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ میں کون ہے جسکے لیے سفر کر کے آتے ہیں دوسرے انفاقات کس کے لیے کرتے ہو اس دار دنیا میں کوئی نظر نہیں آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو میں آن خانہ عام ہو گا بیت اللہ اور دار دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کوئی نہیں کہتا اور) ایسی بات کب کہے گا جس شخص کو (ذرا بھی) آگاہی ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کچھ خدا کے لیے کیے ہیں اور اُسکے لیے کام کرنا اس پر موقوف نہیں کہ وہ دیا اور کوئی اس مقام میں ہوا ہی کرے تو دیکھو یہاں بھی گھر خالی اور پھر فعل عبت نہیں آگے بطور ترقی فی الجواب کے فرماتے ہیں کہ یہ خلوجو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے تو) پر دیکھتا ہے سراسر دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلق دار دنیا کو کہ اول باضافت تشریفیہ اور ثانی باضافت تملیکیہ مضامین ہے اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے ہی مبد کا یعنی سراسر دوست کو پُر دیکھتا ہے) نفس جس کو ذرا آتی سے ضیا حاصل ہے (نور آتی سے مراد نور معرفت ہے اور پُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال و مظاہر ہے پُر دیکھنا ہے کہ وہ دال بین وجود حق پر پس یہی اسحقضاً را نکو نشا بدہ بلا واسطہ سے ہوتا و ایسا ہی اس مشاہدہ بواسطہ سے اس لیے یوں کہا جاوے گا کہ سراسر دوست کو گویا خود دوست ہی سے سمجھ کر دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود پہ بیان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گویا ظاہر خالی ہی ہوا اور حیا مقصود حاصل نہیں وہ خالی ہے گویا ہر پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور مجہوم سے پُر ہیں۔ وہ انجام بیون کی نظر میں خالی ہیں (یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر گاہ مقصود کو دیکھتا ہے پھر اُسکی نظر میں کوئی گھر خالی کیسے ہو گا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیاناً ذہول ہو جائے چنانچہ ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیداً اور یا عارف عاقبت میں کے اعتبار سے حکم کرنا مقصود نہیں بلکہ باعتبار مجہوب کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونے کہ در نظر عارف این حکم ثابت باشد کہ این سراسر جامع اتبہ باعتبار محجوب و محروم خالی مست آگے تفریع ہے شعر پُر ہی مبد پر اور اُسکے بعد کا شعر محض اس کے مقابلہ کے طور پر بقا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہر خالی ہے معلل اس علت سے ہے کہ اُسکو نور معرفت حاصل ہے اور محل اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلب حق کا قلب است اُس سے ارتباط استفادہ کر نیسے حق کا قرب میر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) تو جسکو طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) میں تلاش کر (کعبہ کی تفسیر آئندہ شعر میں آتی ہے یعنی عارف کی تعلیم و صحبت میں تلاش کر) تاکہ وہ نور اُتیرے سامنے ظاہر ہو جائے (یعنی تجھ کو اُسکی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے ہی اُسکا ظہور اور قرب آگے آئے گی) تفسیر ہے کہ مراد ہماری یہ کعبہ مشہورہ نہیں بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری ماریف کامل کا یعنی وہ (صورت) کعبہ سے کعبہ خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبہ مشہور  
اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ  
فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و منح ہے کہ وہ (قلب) افادہ خلق کے لیے ہر وقت حاضر  
ہے (اور) شہر ہے دروازہ بند ہونے سے (کذا فی منتخب اللغات فی تفسیر الزیج مطلب یہ کہ جس طرح  
کعبہ میں تعبد کو ہر وقت در لغیر قرب الہی کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی  
ہر وقت استفادہ ممکن ہے اس طرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ  
معلوم ہوا ہر وقت اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس سے ظاہر  
بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو نہ تعب ہونے چھٹنے سے عذر ہو غرض اسکی تویہ شان ہے  
کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ)  
کے لیے ہیں (پس اسکا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہیے کہ استفادہ کریں یہاں تک کہ مضمون جو بطور  
ترقی جو اسکے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالاجتماع سیگویند اکہ کے ساتھ گویا اس شری  
طرت ہو دے یعنی حج وغیرہ کرنے والوں کو کیا کہی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) کبھی (انجی لتبیک  
کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لتبیک۔ بدون کسی نداء کے (جو پہلے ہوتی ہو) آخر میں کیوں کرتا ہوں  
(مطلب یہ کہ لتبیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی نداء کے ہوتا ہے سو یہ شبہ  
نہیں ہوتا کہ جب تک کسی نے پکارا نہیں تو ہم لتبیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا دیکھ  
تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) نذا کمان ہے جمیعہ تو لتبیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا  
کہ) تیری لتبیک (کسی کے) نذا (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو نداء نہیں دی تو تو لتبیک  
کیسے کتابے سوا و جو واسکے کہ یہ سوال تجھ پر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کبھی یہ شبہ نہیں ہوا) بلکہ (یون سمجھ  
لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجھ پر کر لیا گیا کہ) جو توفیق کہ لتبیک کا باعث ہو رہی ہے وہی ہر خطہ (بجائے  
نذا کے) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لتبیک) ایک عبادت ہے اور جو توفیقے توفیق پر پس وہی توفیق بجا  
نذا حق کے ہے یہ بات سمجھ کر شبہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے بیان قاطع سوال ہی اصر ہے کہ ہم خدا کے  
لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح مجھ پر جو سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے اس  
سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر لو کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی مان لینا  
یا اعتبار پیشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے میں اسکو پُر دیکھتا ہوں چنانچہ) میں خوشیوں سے جان رہا ہوں کہ یہ  
قصر و سرمخفل روحی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کسیر (واقع ہوئی ہے اسلئے) میں اپنے تانبے کو بذریعہ  
زیر و م (یعنی سرور اور ضرب و دف یا طبل) کے ابد تک کے واسطے اس (فقر) کی اکیس پر مل رہا ہوں  
تاکہ اسطرح کے ضرب و سوری سے جوش میں آجاؤں۔ دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

(مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہوں یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تا بخشد  
 اکثرین مذکور ہے باقی من بود انم اکثر کی توجہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ بوسے مراد ادراک الہی  
 اور قصر کے نرم جان اور کمی و واقع ہونے سے مراد اسکا ذریعہ طاعت و بڑا واقع ہونا ایک خاص وجہ سے  
 جسکی تعین نہیں تقریر آتی ہے اور اس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قدر ہے اور قبول کے بعد  
 با قدر ہو جاتا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا سے حق جیسا اوپر خود شنی میں مذکور  
 ہوا اور آخر نے اس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایفاظ للتعبد تو اس غرض سے بجانا خالی قصر  
 یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس میں طمع جلب مال کی بھی ہو سکتی ہے اور پھر اخلاص اس سے  
 اور زیادہ ہو گیا کہ اسمین اخفاء اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ میں بجاتا تو یہ طبعی ظاہر ہو جاتا ہے اب ایسے  
 گھر پر بجا رہا ہوں کہ نفس میں تو کوئی طمع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے  
 ناظرین یہ سمجھیں کہ اس قصر کو آباد سمجھ کر طمع مال بجا رہا ہے تو اس طرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم  
 ہوتا ہے اور واقع میں آباد نہیں بجائے میں پورا اخلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زیادہ ہوتا ہے  
 تو اس طرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و بڑا کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا بھی وعدہ  
 کیا تھا اسلئے میں اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہوں پس اس بنا پر یہ قصر میرے نزدیک  
 خالی بھی نہیں کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہوں اور مہموم من بود انم  
 اکثر و یسا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پھر بھی بینہ یعنی جیسا وہاں اقول جواب میں اولاً گھر کا غلو مانکر پھر بطور  
 ترقی جواب کے اسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح بیان آخر جواب میں تسلیم غلو کے بعد پھر ترقی کر کے اس کے  
 پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر صل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرتا  
 ہے یعنی دیکھو مخلوق (کثیر) صف قتال و کارزار میں جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کے واسطے۔ (یہ  
 قتال عام ہے مع النفس مع الکفار کو یعنی طاعات میں گونا گونا گون مشقتیں اٹھاتے ہیں چنانچہ ایک شخص بلان  
 الیوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک توح علیہ السلام کی  
 طرح اندوہ و کرب میں ہے۔ اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب میں ہے۔ یہ شخص دنیا سے  
 ابوذر کی طرح بر صبر ہے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلئے قتال مذکور فی السابق کے تحت میں یہ بھی آگیا)  
 اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض  
 لاکھوں مخلوق (کہ مشقتیں اور مجاہدات اختیار کر کے) تشنہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) محتاج (ہو گئے)  
 ہیں مگر اسی حالت میں راہی رہ کر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے گوششین کرتے ہیں (پس اسی  
 قاعدہ مسلوکہ طالبان حق کے موافق) میں بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اسکی (رضائی) امید میں  
 سحوری بجا رہا ہوں (تو چھپرے عجیبے اعتراض کیوں ہے) (فت استعار حکایت کی تمہید میں وعدہ کیا تھا



کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحوری اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاوے گی سو اب اس کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں ان سب کو مع جواب سن لیا جاوے بس توجیہ کے موجب ہونے کے لیے یہی کافی ہے سوال اول دفن یا طبل بجانا اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتا ہے جواب اسکا امکان بیت اگرچہ بہت نایب و نادر کی شرح میں مذکور ہوا ہے سوال دوم دفن تو فی نفسہ مباح ہے و نہایت طاعت سے حسن ہو سکتی ہو مگر طبل غیر مباح ہے اس میں نیت کیسے مؤثر ہو سکتی ہے جواب اگر طبل بمعنی دفن ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحور کو فقہاء نے جائز کہا ہے اس پر قیاس کرنے کی گنجائش ہے سوال سوم خالی گھر پر جانے سے کیا فائدہ تھا جواب اسکا فائدہ ایسا من موجود انم الی تاب جو شد کی شرح میں گذرا ہے اور وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ پھر ویرانہ کیون نہ اختیار کیا اور سب توجیہات اس وقت ضروری ہیں جب اس کے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اسے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہے گا جیسا بیت اگرچہ بہت نایب و نادر کی شرح میں یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر مولانا کے کلام میں اس کے فعل کے محمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پر چونکی مذکور فی الذکر اول کے اسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر چنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

یہ زحمت کے باشا دل مشتری

حق سے بہتر اسے دل کب کوئی مشتری ہوگا

می وچہ نور ضعیف مقتیس

قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے

می وچہ ملکہ بیرون از وہم ما

ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے

می وچہ کوثر کہ آر وقت رشک

کوثر دیتا ہے کہ اس پر قند بھی رشک کرتا ہے

می وچہ ہر آہ را صد جاہ و سود

ہر ہر آہ کو صد قدر اور نفع دیتا ہے

مشتری خواہی کہ از بے زر بری

تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے بے زر حاصل کرے

می خرد از مالستانان بخش

وہ تیرے مال میں سے ناقص فقیر لیتا ہے

می ستان دین بخش جسم فنا

وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے

می ستانہ قطرہ چہ ز اشک

وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے

می ستانہ آہ پر سوداؤ و دو

وہ ایک آہ جو عشق اور دوسے پر ہو لیتا ہے

باد آہے کا برا شک چشم راند

جس آہ کی ہوائے ایراشک چشم کو چلا یا

ہین درین بازار گرم بے نظیر

بان اس بازار بارونق۔ بے نظیر ہین

ورثہ اشکے ورے رہ زند

اور اگر کوئی شک تردد تیری رہزنی کرے

بسکہ فروز آں شہنشاہ تخت شان

بیکہ اس شہنشاہ نے انکا نصیب بلند کر دیا تھا

مرخیلے را بدان آواہ خواند

حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب آواہ فرمایا

کنہا بفروشن ملک فہ گیر

گنہ چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے

تاجران انبیا را کن سنہ

تو تو تاجران انبیا کو ماہ السنہ گردان لے

می تانہ کہ کشیدن رخت شان

تو پہاڑ بھی انکی متاع کو نہیں اٹھا سکتا

در نتیجہ متفرع ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور

تھا اور حکایت اسے بطور دلیل کے ہوا اور دلیل کے بعد پھر بطور انتاج کے بغیر الفاظ اعادہ ہو دعویٰ کا کما حقہ دل العالم شہادہ

متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگرچہ طالب مشتری کو رغبت نہ ہو تب بھی اللہ کے لیے دعوت کر

وہلا ما ذکو قبل حکایت وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اس مشتری کو دیکھو وہی ما بعد

الحکما یتر پس فرماتے ہیں کہ اگر تو مشتری کو بیاتاہے جس سے حق حاصل کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی

یعنی بذل النفس و افران جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے ہترے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اس مشتری سے

سو واکر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص تھیلا (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور

اُسے عوض میں) قلب و شے گیر نہ کا نور دیتا ہے (تقبیس یا اعتبار یا تول کے کما گیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے

تقبیس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال

بہر ہے ویتا ہے (قال اللہ تعالیٰ فی کلا اشتراء ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسهم و موالہم جان

لہم الجنة و قال فی کونہ ملک عظیم و اذا امر بظہر عظیم و ملک کبیر و قال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجا

عن الہم فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرة اعین و قال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام

فی ہذا اعدت لعلبا دنیالما احببتن ملا علی گڑ آت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب

بشر الحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک لیتا ہے (جو اسکی یاد یا محبت یا خوف سے ہوا جائے

اور عوض میں) کو نردیتا ہے کہ اسے قند بھی رشک کرتا ہے (یعنی قند سے بھی زیادہ شیرین و لذیذ ہے کما فی الحدیث

احلی من العسل اور وہ (ایسا ہے کہ) کیسا کہ جو عشق و دود سے پُر ہو لیتا ہے (اور عوض میں) ہر سہرا کو  
مدد با قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو جلیا یا۔ حضرت  
غلیل کو اس آہ کے سبب (مقام بلج میں کہ مبنی ہے قبول پر) آواہ فرمایا (الاواہ الرحیم الرقی القلب  
من الآہ کذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ) شبیہ آہ کی ہوائے اور بخارات کی ابر سے اور اشک کی  
قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو ہاں اُس بازار بار و نفع اور بے نظیرین (جہاں ایسا  
مشتری ہے) کہنہ (و بسیدہ) چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہ سے مراد فتن و اموال  
دنیا اور ملک تازہ تو اب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ سین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم  
و بنظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے و قد اشیوا الی صحۃ تسمیۃ سوقاً فی قولہ تعالیٰ  
یا ایہا الذین امنوا اهل اہلکم علی تجارۃ تبیحکم من عذاب الیم الا ینۃ فان البیۃ تہتخص عادۃ بالاسواق  
اسکے متعلق مبن و وسوس غرضہ کی دفع کی تدبیر بتلائے ہیں کیونکہ یہ بیع العاجل بالاجل ہے حسین و سوس کا عروض  
اور احیاناً عزم کا ضعف غیر بعید ہے اسلئے اُسکو دفع کرتے ہیں یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے  
اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ زنی کرے (گویہ عقیدہ کے درجہ میں نہ ہو  
بلکہ باوجود وصحت عقیدہ کے محض وسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ میں ہو جبکہ اسلام مخاطب اسکا  
قرینہ ہے تو اسکے دفع کر لے کے لیے) تو تاجران انبیاء کو ماہ السنہ گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیاء  
علیہم السلام کے رفقاء میں اس قسم کے تاجر ہوئے ہیں اُنھوں نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام  
کیا ہے تو اُن کے فعل سے جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن  
ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہیں ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی  
دفع ہو جاوینگے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً و خاصۃ قلب پر اثر ہوتا ہے اور اس سے  
ہمت بڑھتی ہے اسلئے اس سے بھجن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء میں اضافت ادنیٰ  
ملا سبت سے ہے آگے اُن تاجران انبیاء کا اس تجارت میں رائج ہونا کہ اسکا بیان کرنا بھی مقوی عزت  
ہے بیان فرماتے ہیں کہ) پس کہ اُس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت  
کی اُن کو توفیق ہوئی) تو (اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت میں اس قدر نفع ہوا کہ) ہمارے بھی اُنکے  
ملاع کو (جو اُن کو نفع میں ملی) نہیں اٹھا سکتا (باوجود دیکھ ہمارے کہ کتنا بوجھ اٹھا سکتا ہے  
اور یہ مبالغہ نہیں کیونکہ بوجھ انکی جزا کے لائق عند ہونے کے ایک محدود زمانہ میں اس اجر  
و نعمت کی اتنی مقدار پہنچ جاوے گی کہ ہمارے اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے موت  
ایک نہ خردل کو ہمارے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہیں کہہ سکتے پس اسی طرح اسکو سمجھنا چاہیے) ف  
اے مضمون تاجران انبیاء! کن سند کی مناسبت سے قصہ حضرت ہمدیق و حضرت بلالؓ بیان فرماوینگے کہ حضرت صدیق



بسم اللہ الرحمن الرحیم

# العشر الثالث من شرح فہر السائش من الثنوی افتحت فیہ للحادی عشر من بیع الاولیوم بہت من ۳۲۳ من الحجۃ

قصہ بلال حبشی شوقی و درجانیہ خجی اجا اور او معلوم کردن صدیق حال و را

در بطا اذیر مذکور ہو کہ اس قصہ میں بلال بلال الحبشی فی اللہ بلا غبار قد دانی غلو فی کمالہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صدیق و بلال ان و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

خواجہ اش می زد بر اسے گوشمال  
آن کا مالک منرا دینے کے لیے مارنا تھا

بندہ بد منکر دین منی  
تو بڑا عسلا میرے دین کا منکر ہے

او احد می گفت ہسرا فقار  
وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

آن احد گفتن بگوش او برفت  
وہ احد کہنا ان کے کان میں پہنچا

زان احد می یافت بوسے آشنا  
اُس احمد سے پالتے تھے خوشبو آشنا کی

تن فدائے خار میگرد آن بلال  
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلال

کہ چرا تو یاد احمد می کنی  
کہ تو کس بہت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

می زد اندر آفت البش او بہ خار  
وہ دھوپ میں اُنکو خار سے مارنا تھا

نما کہ صدیق غم آن طرف بگذشت وقت  
یاں تک کہ حضرت صدیق اُس طرف سرعت کو ساتھ گزرے

چشم او پر آب شد دل پر حنا  
اُن کی آنکھ پر نم ہو گئی - دل پر حنا

بعد از ان خلوت بدیدش پسند داد

اس کے بعد انکو خلوت میں دیکھا۔ نصیحت کی

عالم السیرت پنهان دار کام

خدا پوشیدہ بات کا جاننے والا بھی جو مقصود پوشیدہ رکھو

روز دیگر از پیکہ سدیدین لقت

کسی اور دن میں صبح سے حضرت صدیق مرتضیٰ کے ساتھ

باز آخہ بشنید و ضرب زخم خار

پھر انھوں نے آخہ سنا اور زخم خار کی مصائب

باز پسندش داد باز او تو بہ کرد

پھر انکو نصیحت کی اور انھوں نے پھر توبہ کر لی

تو بہ کردن زین فمظاہر شد

توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ ہوا

فاسخ کرد اسپر دتن را در بلا

ایمانی ظاہر کر دیا۔ تن کو بلا میں سپرد کیا

اے تن من دے رگ من پُر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہو

تو بہ را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اس کے بعد دل سے باہر کرتا ہوں

کز جہود ان خفیه می دار اعتقاد

کہ یہودوں سے اعتقاد کو مخفی رکھو

گفت کردم تو بہ پیشیت ای ہام

کہا کہ میں نے تمہارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

آن طرف از بہر کار می برفت

اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہا تھا

بر فرد زید از دلش شور و شرار

روشن ہوا اُن کے دل سے شور اور شرار

عشق آمد تو بہ اور ابخورد

عشق آیا اُن کی توبہ کو کھانسی

عاقبت از تو بہ او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گیا

کاے محمد اے عدوے تو بہ را

کہ اے محمد پہلے اللہ علیہ وسلم۔ اے شکتہ کریو آؤ کو

تو بہ را گنجہ کہا باشد درو

توبہ کی گنجائش اُس میں کسان ہو

از حیات حسلد تو بہ چون کنم

حیات جاودانی سے کیسے توبہ کروں

(اپنے) تن کو فدا کر کے تھو بلانے یعنی خار کر کے تن کو بذل کرتے تھو اور اسکو گزار کرتے تھو اور) اوں کا مالک  
 (اونکو) سزا دینے کے لیے مارتا تھا اور مارتا تھا کہ تو کس سببے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ) کرتا ہے  
 تو بڑا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہے (اور یہ مالک امیتہ بن خلف راسل لاشقیار تھا) وہ دھوب مین (کھڑا کر کے)  
 اونکو خار (دار کھڑی) سے مارتا تھا (اور) وہ آحد (احد) کہتے تھو انتخار (دینی حاصل کرنے) کے لیے جو یہاں تک کہ  
 (ایک روز) حضرت صدیق اوس طرف کو سرعت کے ساتھ گذرے (اور) وہ آحد کہنا اونکے کان مین پہنچا اونکی  
 آنکھ پر غم ہو گئی (اور) دل پر غم ہو گیا اور) اوس حد (کنے) سے آشنائی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم مذاقی مترشح ہوتی تھی  
 یا آشنائے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس جو خدا تعالیٰ کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت مین (کسین) دیکھا  
 (اور) نصیحت کی کہ یہودیوں سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو خفی رکھو (امیہ مشرک تھا مگر یہودی تشبیہا  
 کہا کیونکہ یہود و مشرکین دونوں عداوت شدیدہ لابل الایمان مین شریک ہیں قال تعالیٰ لنجدن اشد الناس  
 عداوة للذین آمنوا الیہود و الذین اشركوا مطلب یہ کہ ایسی حالت مین انخفاے ایمان کی شرع مین اجازت  
 ہے اس نصیحت پر عمل کر دیکو کہ خدا تعالیٰ تو پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہیں (اپنا مقصود کہ ایمان ہے  
 ان مودی دشمنوں کی پوشیدہ رکھو کہ جس سے معاملہ ہے اسکو تو خبر ہو حضرت بلالؓ نے جواب مین) گنا کہ (بہت چلا  
 مین نہ تھا رسے سامنے) انہما رسے) تو بہ کر لی ای نہ گوار (یہ تو بہ معنی شرعی نہیں یعنی نفوی ہی یعنی انہما کو ترک کر دیا  
 پھر) کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کے ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلئے جا رہے تھے پھر اونھوں نے  
 آحد (آحد کی آواز کو) سنا اور زخم خار کی ضرب کی آواز کو سنا یعنی لکویان مارنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو  
 حضرت صدیقؓ کے دل مین اس سے بہت غصہ پیدا ہوا (مگر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھوں نے پھر  
 (اسی طرح انہما رسے) تو بہ کر لی (مگر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی تو بہ کو کھا گیا (یعنی فنا کر دیا غرض) تو بہ سر نہ  
 اس طرح سے بہت دفعہ واقع ہوا آخر تو بہ سے وہ ہزار ہو گئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کر دیا  
 (اور اپنے) تن کو بلا (و مشقت) مین (اور زیادہ) حوالہ کر دیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ  
 علیہ وسلم اے شکستہ کر نیوالے ایسی تو بونگڑا کی میرا تن اور اسے کہ میری رگت پ (کے عشق) ہی پر ہو پھر تو بہ کی بچائیں امین  
 کہاں ہو (ایسے) مین دایسی، تو بہ کو دل ہی باہر کرتا ہوں (اور) حیات جاودانی کی ذکر ہو محبوب حقیقی کا کیسی تو بہ کر لوں

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

مین شکر کی طرح شیرین ہو گیا ہوں نیک عشق سے

من چہ دایم تا کجا خواہم فتاد

مجھ کو یہ خبر نہیں کہ مین کہاں گردن کا

عشق تھا رست و من مقہور عشق

عشق بہت غالب بنوا اور مین عشق کا مغلوب ہوں

برگ کا ہم پیش تو اسے متباد

مین برگ کا ہوں تیرے سامنے اسے خند باد



اگر ہلام گر ہلام می د و م

اگر تین ہلال ہوں تب۔ اگر ہلال ہوں تب دوڑ رہا ہوں

ماہ را باز فتنی وزاری چہ کار

چاند کو نہ رہی اور لاغری سے کیا کام

باقضا ہر کوئی سرائے می دہد

قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تجویز قرار دے

کاہ برگے پیش باد آنکہ قرار

ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو۔ پھر تہہ را بھی ہو

گر بہ در انبیا نم اندر دست عشق

میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسے تھیلے میں بتی

اوہمی گرداندم برگہ گرد

وہ عشق جگو سر کے گرد گھومتا ہے

مقتدی بر آفتاب ت می شوم

تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں

در پے خورشید پوید سایہ وار

وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

ریشخند سببت خود می کُشد

تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے

رستخیزے دانگہا نے عزم کار

قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

یک دمے بالا و یک دم پست عشق

عشق کا ایک ساعت بالا کیا ہوں اور ایک ساعت پست کیا

لے بزم آرام دارم لے بزم

نہ تو میں نیچے قرار رکھتا ہوں۔ نہ اوپر

راؤ پر ہلال رخ کے عزم اخلاص ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہو جانا مذکور تھا ان اشعار میں اوس غلبہ عشق کے آثار کا  
یہ بیان حال ہلال مذکور ہے یعنی عشق بہت غالب کیا ہوا ہے اور میں (اوس) عشق کا مغلوب ہوں ذکر باوجود  
اس کے اوس کو متلذذ ہوں چنانچہ میں شکر کی طرح شیریں ہو گیا ہوں نمک عشق سے (شور نکین نمک کذا فی  
الغیاث آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) میں (شل) برگ کاہ (کے) ہوں تیرے سامنے اور (عشق جو کہ  
مشابہ) تند باد (کے) ہو کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا ہو اس طرح میں عشق کے سامنے بے قرار ہوں کہ  
مجھ کو یہ خبر نہیں کہ میں کہاں (جا کر) گرد لگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت باد تند کے سامنے نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ  
کہاں جاویگا) اگر میں ہلال ہوں تب (اور) اگر ہلال ہوں تب (اسے عشق تیرے ساتھ ساتھ دوڑ رہا ہوں  
(یعنی) جدھر تو لیجاتا ہے مجھ کو جانا پڑتا ہو اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں (آگے اسکی توضیح ہے کہ

عشق مثل آفتاب کے ہو اور میں تابع عشق ہونے میں مثل چاند کے ہوں اور) چاند کو فربہی ولا غری سے کیا کام  
 وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے (یہی شرح ہے مقتدی پر آفتابیت میثوم کی اور چاند کے دوڑنے  
 سے مراد اسکا از دیا د قرب ہے آفتاب کی جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اسکا نور کم ہوتا  
 جاتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ چاند اپنے تمام دورہ میں آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے کیونکہ اپنے محل میں ثابت  
 ہے کہ اجتماع کے وقت تو اسکو محاق ہوتا ہے اور پھر کی قدر بقدر سے وہاں کی شکل میں نظر آتا ہے پھر حسب  
 از دیا د بقدر اسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہ ہو جاتا ہے اسوقت وہ بدر ہو جاتا ہے  
 اس کے بعد پھر شيئاً شيئاً اسکو قرب شروع ہوتا ہے اور حسب از دیا د قرب اس کا نور کم ہوتا جاتا ہے  
 حتیٰ کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اس کو محاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے  
 ساتھ اس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اسکو نصف آخر یا میں عارض ہوتا ہے اور تشبیہ کے لیے  
 یہ بھی کافی ہے مطلب یہ ہوا کہ باوجودیکہ اسکو بالبعنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے کی نقصان نور عارض  
 ہوتا ہے جسکو لا غری کہا ہے اور زفقی و فربہی یعنی زیادتی نور فوت ہو جاتی ہے مگر اسکو اس سے بحث نہیں  
 آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سرے سے  
 اسی حرکت سے ہے قریب ہوتا ہے چنانچہ قمر ایک ماہ میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر سال میں اور شعر  
 کہ ہالام الخ میں مقتدی پر آفتابیت میثوم کا حکم لفظ ہالام کے ساتھ بہت مناسب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ مراد ہالام  
 سے یہاں ہالام یعنی چاند کے نہیں بلکہ علم ہے ایک صحابی کا جنکا قصہ بعد ختم قصہ ہالام کے آگیا اسی سفر میں  
 اسکا یہ پتہ لکھا ہے این ہالام بندہ سائس بود مرا میرے را دان امیر مسلمان بودا ما چشم کو بود مگر میری نظر سے  
 یہ تذکرہ نہیں گزرا حاصل مقصود یہ ہے کہ عاشق خواہ ہالام ہو یا ہالام ہو وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اس  
 مغلوب ہو جاتا ہے اس کے غلبہ عشق کی ایک تشبیہ ہے قضا کے ساتھ تقویٰ مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ  
 میں مثل قضا کے ہے کہ اس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گو تشبیہ و منیہ میں امکان تخلف و امتناع  
 تخلف کا تفاوت ہے اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قضا کے مقابلہ میں  
 جو شخص کوئی رجحان (ترجیر) قرار دے تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے (کنا یہ ہے عاجز ہو جانے سے کہ  
 فی الجملہ سبب ہو جاتا ہے کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس کی مذمت نہیں جو اس تجویز کو قرار دینے کی کیونکہ  
 اگر وہ تجویز حسن ہو تو اسکا قرار دینا حسن ہے اگر بعد میں ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری  
 ہوئی مگر پھر بھی اس کے حسن ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ فعل واجب کا ارادہ واجب ہے گو بعد میں ناکامی  
 ہو بلکہ محض حکم کرنا ہو عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اس کے مشابہ ہے حالت غلبہ عشق کی کہ اس سے  
 بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہے آگے اور مثالیں ہیں اس مغلوبیت کی اور ایک میں اعادہ ہے مضمون بالا  
 برگ کا ہم الخ کا مینی) ہو اس کے سامنے برگ کاہ ہو (اور) پھر قرآن مجید (مستبعد ہے سیطرح) قیامت (قائم)

ہو اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستبعد ہے کیونکہ قیامت کو سامنے ہوش کا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسا تیلے میں بتی (کہ بقیار ہوتی ہے اسی طرح میں غایت بقیار سی) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہوں اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہوں (پس) وہ (عشق) مجھ کو سر کے گرد گھماتا ہوں نہ میں نیچے قرار رکھتا ہوں اور نہ اوپر (جیسے کسی کو برابر سر کے اوپر کر کے گھماتے زمین پس گرداندم کے بنے محکف معنی یہ ہیں نہ کہ قربان میکند مرا گرد سر خود کما تکلفہ بمعنہم)

برقضاے عشق دل بہنا دہ اند

قضاے عشق بہ دل کو رکھے ہوئے ہیں

روز و شب نالان و گردان بقیار

دن رات نالان اور گردان اور بقیار ہیں

تا نگوید کس کہ آن جو را کہ دست

تا کہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے

گردش دولاہ گردونی بسین

تو دولاہ چرخ کی گردش کو دیکھ لے

اے دل اختر وار آراے مجو

تو اے دل جو کہ اختر کی طرح ہو قرار کا طالب مت بن

ہر کجا پیوند سازی بگسلد

جس جگہ تم تعلق کر دے اُس کو توڑ دیگی

در عناصر جوش و گردش نگر

تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھو

عاشقان دریل تند را قنادہ اند

عشاق ایک سیل تند میں پڑے ہیں

ہجو سنگ آسیا اندر مدار

مثل سنگ آسیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے

گردش بر جوے ہویان شاہد است

آسیا کی حرکت نہر متحرک پر شاہد ہے

گر نہی مینی تو جو را در کین

اگر تو نہر کو جکین میں ہے نہیں دیکھتا

چون قرارے نیست گردون را ازو

جب آسمان کو اُس سے قرار نہیں ہے۔ تو

گر زنی در شاخ دستے کے ہلد

اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مار دو تو تناب چھوڑیگی

گر نہی مینی تو تم دیر فتد

اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے

زانکہ گردشہائے آن غاشاک کف

کیونکہ اس غاشاک و کف کی گردش

باد سرگردان بہین اندر خروش

ہوئے سرگردان کو خروش بہین دیکھو

آفتاب و ماہ دو گاہ و خراس

آفتاب اور ماہتاب ڈوبیل بہین پگی کے

اختران ہم خانہ خانہ می ووند

دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے بہین

اختران چرخ گرد و رندہ

کو اکب آسمان کے اگر دُور بہین - ان

اختران چشم و گوش و ہوش

کو اکب ہاری چشم اور گوش اور ہوش کے

گاہ در سعد و وصال و دلخوشی

کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی بہین

ماہ گرد و نچون درین گردیدن

ماہ چرخ جب اس دور بہین ہے

گہ بہار و صیف چوں شہد و شیر

کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے

باشد از علیان بحر با شرف

دریائے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

پیشا مرش موج دریا بہین بجوش

اسکے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش بہین دیکھو

گردی گردند می دارند پاس

گرد پھرتے بہین اور پاس رکھتے بہین

مرکب ہر سعد و نخس می شوند

مرکب ہر سعد و نخس کے ہوتے بہین

وین حواست کاہند و سست

اور تیرے یہ حواس کاہل بہین اور سست قدم

شب کجاہند و بیداری کجا

شب کو کمان بہین اور بیداری بہین کمان

گاہ در نخس و سراق و بہوشی

کبھی نخوت اور فراق اور بہوشی بہین

گاہ تاریک و زمانے روشن

کبھی تاریک اور ایک زمانہ بہین روشن ہے

گہ سیاستہ برف و زمہریر

کبھی سیاستہ بہین برف اور زمہریر کے

چونکہ کلیات پیش او چو گوست

جگہ بڑی بڑی چیزیں اُس کے سامنے مثل گیند کے ہیں  
تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار

سو تو اکیل کہ ایک چھوٹا سا جزو جو اس صد ہزار میں سے  
چون ستورے باش در حکم امیر

مثل ستور کے وہ حکم امیر میں  
چونکہ برمیخت بہ بند و بستہ باش  
جگہ وہ تنہا کھوٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ

سخرہ و سجدہ کن چو کان اوست

اور سخر و منقاد اوستی چو کان کی ہیں  
چون نباشی پیش محکمش بے قرار

اُس کے حکم کے سامنے بے قرار کیسے ہوگا  
کہ در آخر مجلس و گاہے در مسیر

کبھی آنحور میں مجوس اور کبھی چلنے میں  
چونکہ بکشتاید بر فورجستہ باش  
جگہ کھول دے - جا - کو دانا چلتا رہ

(اوپر جو مضمون زبان بلاغ سے تھا یہاں وہی مضمون زبان مولانا سے ہوا اور اس سے مستفاد زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہاں وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہیں اس اعتبار سے من وجہ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہے پس فرماتے ہیں کہ عشاق ایک سیل تندیں پڑی ہیں (مراد اس سے عشق ہے کہ مشابیل تندی کے ہے کہ خاک کا کوشد کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور قضاے عشق پر دل کے رکھے ہوئے ہیں (یعنی تصرفات عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کہ ذکر سابق فی شرح شعر باقضا ہر کوئی راضی ہیں اوسے انگ نہیں لندا معنی قولہ سابقا عشق قنارست ومن مقو عشق چون شکر شیرین شدم از غوئے عشق پس ضافت قضاے عشق کی مثل لجن الما کے ہے یعنی العشق الذی ہو کا لقضا اور وہ عشاق اوس عشق کے تصرفات) مثل سنگ سیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے روز و شب نالان اور گردان اور بے قرار (رہتے) ہیں (بیان آسیا سے مراد چن چکی جو جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آسیا سے گردش اور بے قراری میں تو ظاہر ہے اور نالہ میں باعتبار آواز آسیا کے ہو اور عشاق کو آسیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے محرک کی تشبیہ محرک سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آسیا کا محرک آب جو ہے اس طرح عاشق کا محرک عشق ہے پس عشاق مشابہ آسیا کے ہوئے اور عشق مشابہ نہر کے ہوئے آگے بواسطہ تشبیہ عشق مشابہ قضا بال نہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہیں یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہو مشابہ نہر کے ہوا اور اصل تشابہ ہے مشبہ و مشبہ بہ کا احکام مناسب تشبیہ میں لالہ لیل یقینی التفات ترقضا بھی مشابہ نہر کے ہوئی اور نہر سے آسیا کی حرکت (خود) نہر متحرک پر شاہد (یعنی علامت حرکت نہر کی اور اسکی دلیل آتی) ہے تاکہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہو (اسی طرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہو اسکی کہ قضا

میں بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہو اور کائنات کا تغیر اس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ چونکہ قضا فعل ہے حق تعالیٰ کا اور افعال واجب کہ حادث ہیں کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت ملکوتی کا ملکوت سے اور یہ تعلقات حادث ہیں اور حادث میں تغیر ممکن ہے اور کائنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اُن تعلقات یعنی افعال حق کے تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی منیٰ ہیں قضا میں حرکت ہونے کے خلاصہ یہ کہ مقضیٰ کے تغیرات سے قضا کے تغیر پر استدلال کرو مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے عجز و ضعف کا استحضار کر دو دعویٰ استقلال کا چھوڑ دو تاکہ رضا و تسلیم حاصل ہو اور مدعا اس کلام سے نہر کے تحریک کا قضا کے تحریک کو مستلزم ہونا نہیں ہے کیونکہ اس استدلال کی کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم عامہ کے لیے ہے اور نہ حرکت قضا کی خود دلیل مستقل سے ثابت ہے کہ مذکورہ آنفا فی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے الخ اور احقر نے جو ہے جو بیان میں جو بیان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہے جو نہ طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت میں بھی کسی نہ کسی شے کی طلب لازم ہے اس تلامذہ کے علاقہ سے متحرک کے ساتھ ترجمہ کر دیا گیا کہ سرگودہ جو جو آخری لایحلو شیئ منہا من البعد یہاں تک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر قضا پر استدلال تھا آگے بعض کائنات عظام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سب کائنات تابع ہیں قضا کے تو تم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور میں نے جو دو جملے عرض کیے ایک تو تابع سمجھو یہ تو باعتبار قضاے ملکوتی کے جس کا ذکر بیان بعد بیان تا لیس کائنات القضا کے اس شعر میں ہے تو کہ یک جزوی الخ اور دوسرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار قضاے تشریفی کے جس کا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر میں ہے چون ستورے باش الخ اور دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب بخاری کوئی قدرت اوس کے سامنے نہیں چلتی تو ادا مر شرعیہ میں بھی اوس کے تابع رہو اور لفظ قضا یعنی ملکوتی و تشریع دونوں قرآن مجید میں مذکور ہیں فالادل کما فی قولہ تعالیٰ نقضائہن سبع سلوات الایہ والکافی کما فی قولہ تعالیٰ وقضیٰ ربکم ان لا یبدل الا آیاه الایہ وہ استدلال کائنات عظام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ اگر تو نہ کہو کہ کہیں میں ہو (یعنی مخفی ہے) نہیں دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہیں ہوتا) تو دولاہ چرخ (یعنی آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ حسب طرح دولاہ کی گردش سے نہر کی گردش معلوم ہوتی ہے اسبطح دولاہ فلک کے تغیرات مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کر لو آگے ایک تعلیم مقصود کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب آسمان کو اوس (کے تصرف) سے قرار نہیں ہے تو اسے دل جو کہ غایت صغیر ہے) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اوس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے یعنی تھک تو گردون سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اوسکا بہت ہی چھوٹا جزو ہے اور اگر باوجود اپنی عجز و مشاہدہ عجز کے تو دعویٰ استقلال کا کر لگا اور اوس کے ساتھ معارضہ کر لگا تو وہ قضا تیرے تصرفات کو باطل کر دیگی چنانچہ) اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مارو گے تو وہ قضا کب چھوڑیگی (بلکہ جس جگہ تم تعلق کرے گے

(جیسے اوس شاخ سے تعلق کیا) اوسکو توڑ دیگی (کے ہلکے ہی معنی میں اور اس میں قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے) کہ اوسکے خلاف ارادہ میں کامیابی کا استحالة یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیر اجسام عظام علی تصریف القضا کی پس فرماتے ہیں کہ اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات کو نہیں چرکیو کہ قدر کے معنی ہیں تجویز حق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متغیر ہے اور اوسکی تدویر کی حقیقت ہو اس کا تعلق بواسطہ تکوین کے ملکوتات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کی متغیر ہے پس تدویر قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اوسکی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسکو نہیں دیکھ سکتے تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ لو (چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکلیف و فی الایں محسوس ہوئیں اس سے استدلال کرو تصرفات تغایر) کیونکہ اس خاشاک کف کی گردش دریا سے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی حسب طبع دریا کے جوش سے اوس کے خاشاک درجہاگ کو حرکت ہوتی ہو اسطرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوتی ہے اور قضا کا با شرف ہونا ظاہر ہے لان فعل الشریف شریف پس حرکت کائنات دلیل اتی ہے حرکت قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسطرح ذکر ہے کہ) ہوا سے سرگردان کو گردش میں دیکھ لو (مراد سرگردان سے متحرک و فیض حرکت کی وقت ہوا میں آواز ہوتی ہے اور) اوس کے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش میں دیکھ لو (اس میں تخصیص بعد تمہیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر تھا یہاں دو عنصر مذکور ہوئے ہوا اور آب اور اوس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر کر کے) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو میل میں چکی کے (چکی سے آسمان کو تشبیہ دی محض حرکت میں اگرچہ اوسکا محرک آفتاب و ماہتاب نہیں پھر جو انکو گاہ سے تشبیہ دی محض اس میں کہ حسب طبع بیوں کی حرکت کی چکی کے گرو ایک اترہ پیدا ہو جاتا ہے اسطرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسمان کے گرد دائرہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ سخن سہا میں ہوتا ہے مگر کسی حصہ آسمان کے گرد تو ہو گیا اور اگرچہ آسمان کی تشبیہ بھو اس کی تقریر اہل بیات یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہو سکتی ہے کہ آفتاب و ماہتاب ہی آسمان کے اس معنی کر محرک ہیں کہ اصل مقصود حرکت دینا ہو آفتاب و ماہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق والیتام کے تمام آسمان کو اوس کے لیے حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے امتناع خرق والیتام پر اس لیے بندہ نے اوسکی جگہ آفتاب و ماہتاب میں حرکت ذاتیہ بطریق اہل حق اعتبار کر کے تشبیہ کی تقریر کی عرض یہ دونوں گرد پھرتے ہیں (اور یہ کہ کسکے گرد پھرتے ہیں اسکی تحقیق مصرعہ اولیٰ کی شرح میں ہو چکی ہے) اور (حکم آتی کا) پاس رکھتے ہیں (یہ حکم تکوینی ہے کمال قال والشس والقمر والجوم مغزات بامرہ۔ آگے دوسرے کو اکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہیں (چنانچہ بروج میں کو اکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے ہیں (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی الفیات اور نحس بسکون حاصد رہی ہے اور مرکب کو مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہونیکے اوسکے لیے بنزلہ مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت میں جانے کو موصوف سعادت و نحس کے ساتھ ہوتے ہیں یہ بنا بر قول



مشہور مخبرین کے شاعرانہ طور پر کہ دیا اور نہ شرعاً یہ بالکل منفی ہر بہائیک عناصر و افلاک و فلکیات کا ذکر ہوا آگے  
بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ (کو اکب آسمان کے اگر تجھے) دور بین بان اور تیرے یہ حواس کاہل  
ہیں اور سست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بلید اس لیے کو اکب کے تغیرات کا تجھ کو ادراک کامل نہیں ہوتا  
کہ اس سے استدلال کر کے تصرف قضا پر توجہ آیت آفاقیہ کے آیات انفسیہ سے استدلال کر لو اور وہ بعض  
عنصریات ہیں پس فرماتے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ (کو اکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کمان (ہوتے)  
ہیں اور بیداری میں کمان (ہوتے ہیں پس یہ روزانہ انقلاب تو مٹا دے یہ بھی کافی دلیل ہے تصرف قضا کی  
ادراک حواس کو کو اکب تشبیہ کیا یا تو بوجہ اسکے کہ مثل اختر کے انہیں بھی نور ہوتا ہے یعنی ادراک کا یا اس وجہ سے  
جس کا ذکر اوپر کے مصرعہ اے دل اختر واد آرا ہے مجھ کی شرح میں ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر  
مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہے کہ یہ اختران حواس (کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں  
(ہیں اور) کبھی غم و فراق اور بیہوشی میں (ہیں میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہے یعنی سعادت سے  
مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہے خوشی کا اور غم سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور  
بیہوشی سے مراد بقرینہ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدت غم میں آدمی بد حواس و مدہوش سا ہو جاتا ہے اور طریق  
ان احوال مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہر ہوش سے مجازاً و مبالغہ اطلاق لٹے علی صاحبہا ہر ہے  
اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازاً کر دیا بوجہ دلائل فی النظر بیان ہونیکے کیونکہ اسے ادراک ہوا اور  
ادراک سے طریق بیان ہوا آگے ان استدالات علی التغیرات پر اس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں جس کو شعر بالا  
چون قرارے نیست کہ دون رال تخ میں متفرع فرمایا ہے جس کا ذکر احقر نے تمہید شعر گرتی بنی تو جو رال تخ میں کیا ہے  
بقولی ایک تو تابع سمجھائی قوی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی (ماہ چرخ جہاں دور  
میں ہے) (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات  
کے کائنات انجمن بھی یہ انقلاب ہے کہ) کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ بہار لذیذ موسم ہے  
اور) کبھی سیاستیں (اور شدتیں ہیں) برف اور زہریہ (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزیں اوس  
(قضا) کے سامنے مثل گیند کے ہیں (اور) مسخر و منقاد اسکے چوگان کی ہیں (کہا قال تعالیٰ الم تر ان اللہ  
یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجمال والشجر والدواب الا یہ) سو تو کہ ایک  
چھوٹا سا جزو ہے اس صد ہزار (کے مجموعہ) میں سے تو اسکے حکم (نکون) کے سامنے میقرار (اور مضطر) بیٹھے  
متحرک و منقلب بحرکت اضطرابیہ کیسے نہ ہوگا (پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ  
دفتر اول قصہ پائے کشیدن خرم گوش از شیرانچہ میں ان اشعار میں آیا ہے وہ درمن آدایچہ دروے  
گشت مات + الی قولہ یہ چونکہ کلیات رارنج است و دروے آگے حکم تشریحی کے لیے منقاد ہونیکو فرماتے  
ہیں کہ ذکر تالیفی تمہید شعور و گرتی بنی تو جو رال تخ میں (پس) مثل سنور کے رہ حکم میں کبھی آخر میں مجوس

اور کبھی چلنے میں (اسطرح) جب وہ تھک کر کھوٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ (اور) جب کھول دے۔ جا کو دتا  
اُچھلتا رہ (یعنی نئی کے مقام پر رک جاتا اور رخصت کے مقام پر اسقدر آزاد رہ غرض احکام تشریبیہ سے  
نہ مخالفت اعراض کر اور نہ اسے زنی و اعتراض کہ من کل الوجہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہو کہ)

در سیہ روی کسوفش می دہد

توسیر روی مین وہ اسکو کسوف دیتا ہے

تا نگر دی توسیر و دیگ دار

تا کہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہ جا دے

میزندش کان چنان کر وے چنین

مارتے ہیں کہ اس طرح چل اسطرح مت چل

گو شمش می دہد کہ گوشش دار

اسکو گوشمالی دیتا ہے کہ کان رکھ

اندراں فکرے کہ نہی آمد مایست

جس فکر میں کہ نہی آئی ہے اس میں قیام مت کر

تا نیاید آن کسوفت ز وہ پیش

تا کہ وہ کسوف تھک کر کے سبب سے پیش نہ آ جا دے

منکسف بینی و نیم نور و تاب

منکسف دیکھتے ہو اور آدھا ہا نور و شعاع

این بود قسیدہ در داد و جزا

یہی انداز ہے علامین اور سزائیں

آفتاب از برفلک کثر می جہد

آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے

کز دُنب پر ہینر کن ہین ہوش دار

کہ دُنب سے پر ہینر کر خبر دار ہو۔ ہوش رکھ

ابر براہم تازیانہ آتشین

ابر کو بھی آتشین تازیانہ

بر فلان وادی بہار این سومبار

فلان وادی پر برس۔ اس طرف مت برس

عقل تو از آفتابے بیش نیست

تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے

کز منہ اے عقل تو ہم کام خویش

اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ

چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب

جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو

کہ بستر رنجرم می گیرم ترا

کہ میں بغیر گناہ کے تھک کر پڑتا ہوں

## خواہ نیک و خواہ بد فاش و ستیر

خواہ نیک ہو اور خواہ بد۔ علانیہ ہو یا پوشیدہ

## برہمہ اشیا سمیع و بصیر

ہم تمام چیزوں پر سمیع اور بصیر ہیں

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی و راستے زنی جبکہ اوپر اعتراض و اعتراض سے تعبیر کیا گیا ہے اسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب و ابر با وجود اسکے کہ وہ بوجہ مقدار بالاضطرار ہونے کے محل صدور مخالفت و خود رائی کے نہیں ہو سکتے مگر ان میں قدر سے صورت مخالفت و خود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محجوب اور سحاب کو تازیانہ کشیدن سے محجور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کرے گا تو تجھے تو حقیقت مخالفت و خود رائی کی صادر ہوگی جھک کر کسی غفوت کجا و گئی ان اشعار میں آفتاب کی صورت کج روی اور سحاب کی صورت خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہیں کہ) آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے تو سیر روئی میں وہ (حکم و مناجسا کا اوپر ذکر تھا) اوسکو کسوف دیتا ہے (اور کسوف دیکر لہان حال سکنت کو متذکر کرتا ہے) کہ (نقطہ ذنب و کے اشارہ بالاعتبار) ہے (اور کسوف آفتاب کا) پر نہیں کر (حالت مشابہ سے مراد حالت معصیت و کج روی کہ سبب ہو ظلمت قلب و ظلمات آخرت کا یعنی معصیت سے بچ اور خبردار ہو ہوش رکھ تاکہ (اوس حالت شبیہ نقطہ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو بھی کسوف الباطن ہو کر) دیگر کی طرح سیر و نہوجا و تفصیل مقام کی موقوف ہو ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہے کہ آفتاب منطقہ البروج پر چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونوں دائروں میں یعنی جبکہ منطقہ کو قاطع فلک مائل فرض کریں دو نقطوں پر تقاطع ہوتا ہے ایک کا نام راس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور ماہتاب دونوں اپنی حرکات خاصہ سے ان دو نقطوں میں سے کسی ایک نقطہ پر مآپو پہنچتے ہیں چونکہ ماہتاب نیچے ہوا و فی نفسہ منظم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہے اب اس علت کے معلوم ہونے کے بعد اس شعر کے مضمون پر چند شبہات ہوتے ہیں اول کو مع جواب کے نقل کرتا ہوں پہلا شبہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کو کیا معنی اگر خود اس کے منطقہ کے اعتبار سے کہا جاوے تو اس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلک مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ حکم کج کا تو صحیح ہو گا مگر اس صورت میں دو اعتراض اور ہوں ایک یہ کہ سطح قمر اگر اپنے فلک مائل میں سیدھا چلتا ہو مگر منطقہ شمس کے اعتبار سے وہ بھی کج روی ہو تو آفتاب کی تخصیص اس کج روی میں کیوں کی گئی دوسرا اعتراض یہ ہو گا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منطقہ پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و ماہتاب اوپر نیچے مآذاۃ میں آجاتے پھر بھی کسوف ہوتا تو فلک مائل کے اعتبار تو کجی ماننا بھی مفید نہوا اور اگر معدل النہار کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوپر بھی ہی دو اعتراض اوپر والے ہونگے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار تو قمر بھی کج روی ہے دوسرے یہ کہ معدل کو بھی مائل سے تقاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطہ تقاطع پر کسوف واقع ہوتا مگر کج روی آفتاب کی نسبت کا کوئی مفہوم محصل نہیں ہوا دوسرا شبہ یہ ہے کہ اس کسوف میں نقطہ ذنب کی کوئی تخصیص نہیں نقطہ راس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہے پتہ شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہاں کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہیں بلکہ باطنی و عالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت کجی از ارتفاع ثانی کی پس معنی یہ ہونگے کہ چونکہ آفتاب و ماہتاب سیر و سیر سو نہ بان

تفسیر کسوف کی نسبت کلام سرائی متعلق جان و علم از دو اصطلاحات فقیر ہوا

مال دعویٰ کر رہا ہو بڑائی کا اور یہ اخلاقی و علمی کجی ہے اس لیے اسکو کسوف ہوا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر آفتاب ہتاب سے نیچا ہوتا تو وجہ عدم علت کسوف کے اسکو کسوف نہوا کرتا پس کجی ہذا المعنی کا کسوف کے لیے سبب بننا بلاغاً ظاہر ہو گیا اور یہ شبہ نکلیا جاوے کہ اونچا تو ہر وقت ہی ہے تو کسوف ہر وقت کیون نہیں بات یہ ہو کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے آدیکھا پس سکا اطراد ضروری نہیں پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہیں اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیل ہر اس کا حکم باختر اک علت محاذۃ علی نقطۃ التقاطع مقالسہ سے معلوم ہو گیا پس معنی ذکر ذنب پر ہر کن کے یہ ہون گئے کہ از حالت پر ہر کن کہ مشابہ ذنب باشد و محنین حالت کہ مشابہ اس باشد در علت کسوف بودن یعنی دعویٰ رفعت خصوص پیشل حکام اکثہ پس مطلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کہ و ترفع ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورت رفعت سے کسوف ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر پستی یعنی عقل کو تابع احکام و علوم وحی کر دینا اختیار کرو اور کسوف کی اس تعلیل سے حکما کے سبب قوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہیں آتا کیونکہ خرق و انقیاد کے امکان در افلاک جزئیہ کے بظان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کو اکب کی اور انین کسی کا اونچا کسی کا نیچا ہونا تو مشاہد ہیں اور ان حرکات سے دوا کر کا متوہم ہونا اور ادون دوائر میں تقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقل لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہے کہ یہ تو ذکر تھا اثر کجروی شمس کا آگے ذکر ہے اثر صورت خود رانی سحاب کا یعنی چونکہ ابر بوجہ جسم غیر تھامسک ہونیکے چارون طرف پھیلنا چاہتا ہے جو کہ صورت ہی مطلق انسانی وغیرہ عقیدہ ہونیکے جو حقیقت ہے خود رانی کی پس اس صورت خود رانی کا یہ اثر ہوا کہ اس ابر کے بھی (مؤکلاں سحاب) آتشین تازیانہ مارتے ہیں کہ اوس طرح چل (اور) اس طرح مت چل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضا) اسکو گوشائی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سن) اور مان یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف حسین رعد کی حقیقت فرشتہ مؤکل سحاب کی صورت اور برقی کی حقیقت اوس فرشتہ کی لعان سوط وار دہے اور اس پر حکما کے قول سے شبہ نکلیا جاوے کیونکہ حکما نے صورت رعد و برقی کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیث میں اونکی روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تناقض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رانی پر سحاب کے لیو تازیانہ آتشین تجویز کیا گیا پس تم خود رانی مت کرنا اور آفتاب و سحاب دونوں کے لیو ان احکام کا ادون کی صورت کجروی و خود رانی پر مرتب کرنا حسن التعلیل ہے واسطے ایک تائید لطیف دعا کے در نظر آ رہے کہ واقع میں علت ان احکام کی اور ہی ہے یعنی ظاہراً اسباب طبعیہ اور باطناً مشیت اکیہہ للصلح الخاصۃ پس اب یہ بھی سوال نہ رہا کہ ہتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اسکو خسوف کیون ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہے جسکا اطراد ضروری نہیں دوسرے یہ بھی کہ سکتے ہیں کہ ہتاب بھی اسوقت من وجہ مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہے اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیثیت سے خسوف ہو جاتا ہے اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ بمعنی بعد عن مرکز الارض و قرب بر کے اعتبار سے تو آفتاب اسوقت بھی فوق ہی ہوتا ہے آگے کسوف آفتاب کے تسبب مذکور پر تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں کہ تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے (جب ولی

مجرب و پرہیزگار ملکی تو اگر تیری عقل کجی کر لگی یعنی تو اپنی عقل کو فراحت احکام آئینیہ میں علما یا علما صرف کر گیا تو تو بھی مستحق عقوبت ہوگا تو اسکو یاد رکھ اور جس فکر سے نہی آئی ہو اس میں قیام مت کر اگر فراحت علی ہو تو نہی فکر سے ظاہر ہے اور اگر فراحت علی ہو تو نہی یہ ہونگے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر اور ظاہر ہے کہ خیال ہمیشہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجہ اولیٰ نفی ہو جائیگی آگے بھی یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہو یعنی اسے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ تاکہ وہ کسوف (ظلمت قلب) نہ ہو اور اس کے سبب پیش نہ آ جاوے (اور یہاں تک کسوف آفتاب کا سبب اسکی کجی بتلائی تھی جو کہ ادسکی علت فلسفہ کی ایک تقریر بطور حسن تعلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو بتلائے ہیں جو کہ موافق حدیث کے ادسکی ایک حکمت شرعیہ ہے اور اوہین ایک تفصیل بطور ایک نکتہ کے فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا ہے تو نصف آفتاب کو منکسف دیکھتے ہو اور نصف بانور و شعاع ہوتا ہے گو یا بدلا لیت حال حق تعالیٰ مکلف کو خطاب فرماتا ہے کہ میں بقدر جرم کے تجھ کو بڑھاتا ہوں (چونکہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی انداز ہے عطا میں اور سران میں یعنی اعمال حسنہ پر عطا اور اعمال قبیحہ پر سزا اور چونکہ یہ انداز علم کامل پر موقوف ہو اس لیے آگے ادسکا اثبات ہے کہ (خواہ عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر پر سمیع و بصیر ہیں اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہیں اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہو اور کم گناہ پر کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خوں کی تو حدیث میں آئی ہے لقولہ علیہ السلام وکن یخون اللہ بہا عبادہ اور یہی جواب ہے تناقض علت فلسفہ کا کہ وہ علت ہو اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہو کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی مقدار ہوتی ہو مضمون نہیں دیکھی لیکن اس حدیث سے کیقدر چہ بیان معلوم ہوتا ہو حکمت میں یہ تفصیل ضرور نہیں جیسی علت میں ضروری ہے کہ بقدر مجازہ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہیں نفس حکمت سے بھی حاصل ہو تقریر ادسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تم کو کسوف لگ جانا گناہ سے کچھ بھی بعید نہیں پس اس بنا پر یہ چونکہ کمتر بود از تخمین ترقی ہوگی استدلال بالا پر کیونکہ ادس کسوف آفتاب تھیں علیہ تھا کسوف مکلف کا اور اس میں کسوف آفتاب خود دلیل ہو گئی گناہ مکلف کے مستلزم کسوف مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قصہ بلال کی طرف)

زین گذر کن اے پدر نور و ز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اس سے تجاوز کر اے پدر عید ہو گئی	خلق اخلاق خوش سے کامیاب ہو گئی
باز آمد آید جان در جوے ما	باز آمد شاہ مادر کوے ما
روح کا آہ ہاری تہرین پھر آ گیا	ہارا باشاہ پھر ہمارے محلہ میں آ گیا

می خرامد بخت و دامن می کشد

نصیب ناز کرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے

توبہ را بار دیگر سیلاب برود

توبہ کو دوبارہ سیلاب نے بہا دیا

ہر خماری می مست گشت و بادہ خورد

ہر ایک خمار و الالاست ہو گیا اور منے شراب پی لی

زان شراب لعل و لعل جانفزا

اس شراب لعل اور لعل جانفزا سے

باز خرم گشت و مجلس نفروز

پھر خرم ہو گیا اور مجلس دلفروز ہو گئی

نعرہ مستانہ خوش می آیدم

مگر نعرہ مستانہ خوش معلوم ہوتا ہے

نیک ہلائے بابلائے یار شد

نواب تو ہلائے بھی بلائے کے ساتھ شریک ہو گئے

گر ز زخم خار تن غریب بال شد

اگر ز زخم خار سے تن غریب بال بھی ہو گیا

تن یہ پیش زخم خار آن جہود

تن تو اس جہود کے زخم خار کے سامنے ہے

نوبت توبہ شکستن می رسد

نوبت توبہ شکنی کی آرہی ہے

فرصت آمد پاسبان را خواب برد

فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا

رخت را امشب گر و خواہیم کرد

ہم رخت کو آج کی رات گر و کر دیں گے

لعل اندر لعل اندر لعل ما

ہمارا وجود لعل در لعل در لعل ہو گیا

خیر و دفع چشم پدا سپند سوز

اُوٹھ نظر بد کے دفع کیو اسے سپند جلاوے

تا ابد جانان چنین می بایدم

اے جانان مجھ کو ابد تک ایسا ہی مطلوب ہی

زخم خار اور گل و گلزار شد

زخم خار بلائے کے لیے گل و گلزار ہو گیا

جان و جسم گلشن اقبال شد

تو کیا ہے میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا

جان من مست و خراب آن وودو

میری روح مست اور عاشق اس وودو کی ہو

یوے یا رہبر با نم می رسد

محبوب مہربان کی نہ شبو جھکو پہونج رہی ہے

یوے جانے سوے جا نم می رسد

ایک روح کی خوشبو میری روح کی طر آ رہی ہے

(رجوع ہے قصہ بلال کے ان اشتہار بالا کے مضمون کی طرف سے بازپندش داد بازاد تو بہ کرد و عشق آمد تو بہ اور بخور  
تو بہ کردن زین مطلبیہ رشد عاقبت از تو بہ و نیز ارشدہ جسکا حاصل یہ ہوتا کہ غلبہ عشق و تجلی محبوب سے غم کتمان  
ایمان جھکو تو بہ عن اظہار الایمان سے تعبیر کیا گیا ہے فسخ ہو جاتا ہے پس سہی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) اس (مضمون) کو  
دجو کہ بنا نسبت تصرف عشق کے تصرفات نفسا کے متعلق مع اس کے فقر بیات کے درمیان قصہ کے آگیا تھا) تجا و ذکر  
اسے پدر (کیونکہ غلبہ عشق و تجلی سے عشاق کی پھر) عید ہو گئی (چنانچہ آگے یہی وجہ بتلائے ہیں کہ) مخلوق (محبوب کی)  
اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاقی خوش توجہ و عنایت بحال عشاق ہے) کامیاب ہو گئی (اور یہاں خلق کو مضمون عام  
ہے مگر بدلیل خارجی مصداقاً خاص یعنی بالقوہ تو عنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور او دھر سے کسی سے انکار  
نہیں اس اعتبار سے مضمون خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل ان ہی کے ساتھ خاص ہو جو خود بھی اس کے طالب  
ہیں اور وہ عشاق ہیں پس اس مقتضی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر در  
جوسے مادہ کو سے مابین اس تخصیص کی تصریح ہے اور کہتے تعبیر باللفظ العام میں اس امر کے بتلائے کو کہہ سکتے ہیں  
کہ او دھر سے کسی سے دریغ نہیں اگر کوئی خود نہ لے تو آئینہ ملکوتی کا دامنم لہا کار ہو گون اور بعض نسخون میں اخلاق کی  
جگہ خلاق ہے یعنی خلاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہو گئی اور لفظ خلق میں یہی تحقیق رہی مگر جھکو ذوق سانی سے یہ  
نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ معنی بہت سہل ہے اور نور دز سے مراد عید اس لیے کی کہ اہل فارس سال کے اول روزین  
کہ پہلی تاریخ ہوتی ہے ہر ماہ فروردین کی اور زمانہ ہوتا ہے برج حمل کے اول نقطہ میں آفتاب کے پہونچنے کا جشن اور  
عید کہتے تھے پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ پھر عشق و تجلی کا غلبہ ہو گیا جو کہ عید عشاق ہے اس لیے اس مضمون استطرادی کو  
چھوڑ کر اسی عشق و تجلی کا بیان کر دے آگے اسی کے تحقق اور اس کے آثار و احکام کو بیان کرتے ہیں کہ) روح کا  
آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نہر (ہستی) میں پھر آگیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبہ عشق ہو کہ ہرگز نہر  
آئندہ زندہ شدہ عشق + اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر ہمارے محلہ میں آگیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے  
محبوب کا قلب پر کہ مراد کو ہے ساق قلب ہو پس مجموعہ مصرعین میں مجموعہ عشق و تجلی مذکور ہوا اور ہمارا) نصیب (اس تجلی و  
عشق کے حصول پر) ناز کرتا ہے اور (فرط ناز سے) دامن کھینچتا (ہوا چلتا) ہے اور اس عشق و تجلی کے غلبہ اور  
بخت یعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت تو بہ شکنج کی آ رہی ہے (اور تو بہ کی تفسیر غم کتمان  
کے ساتھ ابھی گزر چکی ہے اور اس) تو بہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہو گئی جیسی  
مثلاً کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرصت ہو گئی ہو اور اس سے اس پر نیند غالب ہو گئی ہو اور یہی حاصل  
ہے اس مصرعہ آئندہ کا کہ) فرصت آئی (اور) پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا (اور بعض نسخون میں مصرعہ ثانیہ



اس طرح ہے آسیا و سنگھارا آب بردہ اور توجیہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ نسخہ الحظ ہر حاصل سب تشبیہات کلیہ ہو کر  
 جس طرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص حاصل شیار پر غلبہ ہو جاتا ہے اس طرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اس کے  
 عزم پر غلبہ ہو گیا اور اس غلبہ سے ہر صاحب خمار (جسکی مستی اور ترے کو تھی کیونکہ خمار کے معنی ہیں آنچہ بعد از اکل شدن  
 نشہ شراب اعضا شکنی و در دسربیا شد گذانی الغیث وہ صاحب خمار اس غلبہ سے پھر) مست ہو گیا اور اس نے  
 (غلبہ عشق کی) شراب (پھر) پی لی (اور ہم عشاق کو اس کا ایسا اشتیاق ہو کہ اس شراب کی طلب میں) فخر (ہستی)  
 کو آج کی شب کو کر دینگے (یعنی ہستی کی حفاظت اور پردہ کر دینگے اور عنوان گروین ایک خاص لطافت ہو کہ ہستی  
 بالکل ناکل نہیں ہوتی جس طرح گروین ملک زائل نہیں ہوتی بلکہ معطل ہو جاتی ہے اور) اس شراب لعل (یعنی عشق) اور  
 (اس لعل جانفزا) (سب منشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت ثانی) (عشق و التجلی) (مبتہین بالعلل سے گویا خود  
 مصداق) لعل و لعل در لعل (کا) ہو گیا (اس طرح سے کہ فنا سے مذکور ہو و خود لعل ہو گیا پھر اس وجود سے لعل کا تعلق ہو  
 ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ تین لعل کا جمع ہو گیا حاصل یہ کہ عشق و تجلی ہے ہمارا وجود) پھر خرم (دو پرورش)  
 ہو گیا اور (عشاق کی باطنی) مجلس دلفروز ہو گئی۔ (پس یہ مسرعد اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام  
 کی یہ ہے اور اس مقام پر دوسرے ہیں باز خرم گشت و مجلس بود اعطفت قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون داو  
 عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں سخن پر درست ہو سکتی ہے داو عاطفہ یہ تو ظاہر ہے اور بدون داو عاطفہ کے یوں  
 کہا جاوے گا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطفہ مقدر ہے اور اس کے بعد گشت مقدر ہو کر اور ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے  
 کہ لعل اندر لعل اندر لعل خبر مقدم ہوا اور لفظ مابتدأ موخر ہو یعنی اس شراب لعل و لعل جانفزا سے ہم لعل اندر  
 لعل اندر لعل ہو گئے اور حاصل اس کا بھی وہی ہو گا جو توجیہ اول میں مذکور ہوا یعنی فنا فی لعل ہونے کو ہستی  
 بھی لعل ہو گئی ہو و اسکو لعل سے تعلق ہونے سے وہ تین لعل کی جمع ہو گئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس  
 اسم ہو گا گشت کا اور خرم خبر ہو گی گشت کی اور دلفروز یا توصفت ہو گی مجلس کی اور نکل غایت بقدرت شعر  
 ہو گی اور یا اگر دل اور فروزی نسخہ میں علاحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فروزا مر ہو گا اور دل اسکا مفعول ہو اور یہ توجیہ  
 ثانی نسخہ عدم داو عاطفہ پر ہو سکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہو گی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو  
 حاصل ہے باز آمد آب جان رکوسے مانگے کا یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت الخ و الحمد اعلم اور اس  
 حالت کو غایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کہتے ہیں کہ) اور چشم بد کے دفع کے واسطے پسند ہلا دے (یہ عادت  
 عوام کی تھی کہ یہ اس سے ہو کہ خدا کیسے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ جاری یہ حالت کو بظاہر تعجب آمیز ہے  
 دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہو کر) جھکو (ایسا ہی) نعرہ ستانہ خوش معلوم ہوتا ہے  
 اے جانان جھکو بد تک ایسا ہی (نعرہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہو کر آگے علاوہ محبوبیت فی نفسہا حالت مذکورہ کے  
 ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہو گئی وہ یہ کہ) لڑا تو  
 بلال بھی بلال کے ساتھ شریک (عشقا زمی) ہو گئے (بلال کا قصہ بیان سے تقریباً چوالیس شعر اور پچیس شعر



(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہو کہ اس دولت توجہ ہوئی ہے) آپ کے بلال پر مرجا ہو (اور مرجا بھی کسی) وہ مرجا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی بڑی مرجا پس آن اسم اشارہ بید نظم شان کے لیے ہو) کمانی تو لے جائے ذلت کتاب لاریب فیہ اور ایک توجیہ اور ہوسکتی ہے کہ آن مرجا کا مشار الیہ بلال کو کہا جاوے یعنی اون پر مرجا کسی وہ خود سرا پا مرجا ہو گئے کہ حضور اون کے حال پر توجہ ہیں پس اس میں سابق سے ترقی و مبالغہ ہوگا و اس شعور کے حل میں تحسین نے وہ وہ بعید اور رکیک تاویلین کی ہیں کہ ذرا ذوق قبول نہیں کرتا اور بعد پر بعد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخوں میں اس شعر کو سرفخی سے پہلے لکھ دیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوقاً لاحق کے مضمون سے مرتبط سمجھ کر یہ توجیہ مذکور سمجھی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اوپر ختم مضمون پر اسکو میں نے تمہید عجیب لطیف کہا واللہ اعلم آگے تمہید کے بعد تہنہ ہے۔

این شنید از توبہ او دست نشست

یہ سنا انکی توبہ سے ہاتھ دھو لیا

گفت حال آن بلال با صفا

اُس بلال با صفا کا حال کہا

این زمان از عشق اندر دام نشست

اسوقت آپ کے عشق اور دام میں مبتلا ہے

در صَدّت مدفون شد دست آن الفت گنج

نجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معور

پرو بالش بے گنا ہے می کنند

اُسکے بال و پر بدن کسی گناہ کے اکھاڑتے ہیں

غیر خوبی جرم یوسف چیست پس

بجز محسن کے یوسف علیہ السلام کا غیر کیا جرم ہے

چونکہ صدیق از بلال دم درست

جبکہ صدیق نے بلال سے جو کہ صادق القول تھے

بعد از ان صدیق نزد مصطفیٰ

اُسکے بعد صدیق نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے رو بہ

کان فلک پیماے میمون فال چیست

کہ وہ آسمان کا قطع کر نوا لا۔ مبارک فال جو کہ مستعد ہے

پاز سلطان ست زان چندان بیخ

باو شاہی اُن چُند دن سے ملکیت میں ہے

چُند ہا بر باز استم می کنند

چُند باز پر ظلم کر رہے ہیں

جرم او نیست کو باز دست و پس

اُسکا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور پس

چُخدا ویرانہ باشد زاد و بود

چند کا مولد ممکن تو ویرانہ ہے

کہ چرامی یاد آری تو از ان

کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس

یا چرا یادت بود از آن دیار

یا کس وجہ سے تجھ کو اُس دیار کی یاد آتی ہے

در وہ چُخداں فضولی می کنی

تو چُخداں کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے

مُسکن مارا کہ شد رشکِ اشیر

ہمارے مُسکن کو جو کہ رشکِ فلک ہے

شید آوڑی کہ تا چُخداں ما

تو نے اِس لیے مکر پھیلاتا کہ ہمارے چُخدا

وہم و سودائے در ایشان می تنی

تو اُن میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے

بر سر ت چندان ز نیم اے بد صفات

اے بد صفات ہم تیرے سر پر اس قدر ماریں گے

پیشِ مشرق چار میخ می کنند

آفتاب کے سامنے اُنکو عقوبت کرتے ہیں

ہست شان بر باز از ان خشم و خود

اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور انکار ہے

لالہ زار و جو بیار و گلستان

لار زار اور جو بیار اور گلستان کو

یا ز قصر و ساعدِ آن شہر یار

یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہو

فتنہ و تشویش در می انگنی

تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے

تو خرابہ دانی و خوانی حقیر

تو ویرانہ سمجھتا ہے اور حقیر کرتا ہے

مرا ترا سازند شاہ و پیشوا

تجھ کو بادشاہ اور مقتدا بنا لیں

نامِ این فردوس ویرانِ مسکینی

اِس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے

تا بگوئی ترکِ شید و تڑبات

کہ تو اِس مکر اور یہودہ دعویٰ کو چھوڑ دیگا

تن بر ہنہ شاخِ خارش می زنند

تن پر ہنہ کر کے اُنکو شاخِ خار سے مارتے ہیں

از تش صد جاے خون بر می جہد

اُن کے بدن سے صد جاگہ خون چھلکتا ہے

پند ہا دادم کہ پنهان دار دین

میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو

عاشق ست اور اقیامت آمدہ است

وہ عاشق ہیں اُنکے لیے قیامت کی آمد ہے

اواحد می گوید و سری مند

وہ آہد کہتے ہیں اور سر رکھتے ہیں

سر بہ پوشان از جہودان لعین

راز کو ملعون یوں دیوں سے پوشیدہ رکھو

تا کہ رتوبہ بروستہ شدہ است

جس سے توبہ کا دروازہ اُن پر بند ہو گیا ہے

(تفسیر مذکور فی شرح البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی جب صدیق نے ہلال سے جو کہ صادق القول (درا  
فی الدعوی واخذ بالعزیمت) تھے یہ بار بار اوجھا آہد آہد کہنا جو کہ شروع قصہ کے ان آیات میں مذکور ہوا ہے وہ روز  
دیگر از پیکاری قولہ توبہ کردن زمین منظر الحاشا و کی توبہ (بالمعنی اللغوی یعنی عزم اخفا و ایمان) سے ہاتھ ڈھولیا (یعنی  
نا امید ہو گئے اور سمجھ گئے کہ یہ رخصت پر عمل نہ کریں گے) اس کے بعد صدیق نے مصطفیٰ علیہ السلام کے روبرو آکر ہلال  
باصفا کا (یہ سب) حال کہا کہ وہ آسمان (ہمت) کا قطع کر نوا لا مبارک فال جو کہ (دین میں) مستعد ہو (مراد ہلال) اس وقت  
آپ کے عشق اور دام (محبت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شاہی اور چھندوں سے (یعنی غفلت سے) تکلیف میں ہے اور اوس  
جمع میں اوسکی ایسی مثال ہی کہ گویا نجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ گئے معور زنت یعنی پرومالا مال نیز آمدہ کمالی انفا  
آوردہ) چھند اوس (باز پر ظلم کر رہے ہیں اور) اوس کے بال و پر بدوں کسی گناہ کے اوجھا ٹرتے ہیں۔ اوس کا جرم  
(صرف) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس (کہ قولہ تعالیٰ و ما نقوا منهم الا ان یؤمنوا باللہ الایۃ اور) بجز حسن کے یوسف  
علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہے (یعنی یہی حسن صورت و سیرت سداخوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ  
باپ کے نزدیک آہٹ ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حد کا پس بقاعدہ سبب استنبی سبب وہ حسن سبب ہو گیا حد کا  
اور اوس باز پر چھندوں کو غصہ اس لیے آھا جو کہ چھند کا مولد و سکون تو ویرانہ ہے۔ اونکو باز پر اس سبب غصہ آتا ہو  
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور جو بیار اور گلستان کو یا کسو جہ سے تھکوا اوس دیار کی یاد آتی ہو یا فقر  
اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیوں آتی ہو (اور چھند اوس باز سے کہتے ہیں کہ) تو چھندوں کی بستی میں فضول حرکت کیوں  
کرتا ہے (مراد اس فضول حرکت سے وہی لالہ وجہ و گل و قصر و ساعد شہر یا رکاز ذکرہ اور اس تذکرہ سے) توفیق اور  
تشویش (چارے جمع میں) ڈال رہا ہے اور تو چارے سکون کو جو کہ رغایت رونق سے بزم ایشان) رشک ملک ہو  
(کذا فی النفاث احد معانیہ) تو ویرانہ سمجھتا ہے اور راوسکو حقیر کہتا ہے۔ تو اس لیے کہ لالہ تا ہے تاکہ ہمارے چھند تھکو  
بادشاہ اور مقتدا بنامین (کہ قول فرعون لموسیٰ و ابروہا السلام و تکون لکما بکیر یاری الارض الایۃ) تو اُن

(پندون) میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی الغیث احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام دیر اندر رکھتا ہے (یہی) سب حال ہے دنیا پرستوں کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کہ دُعا اور ترغیب آخرت میں مشغول ہیں وہ ان کے تحقیقات کو ادھام فاسدہ اور ان کے معجزات یا کرامات کو یا ان کی تدابیر خیر خواہی کو کمر و فریب بتلاتے ہیں اور ان پر شبہ و ریاست کا کرتے ہیں) ہم تیرے سر پر اسے بر صفات اس قدر ماریں گے کہ تو اس کو اور بیہودہ و عیون کو چھوڑ دیکھا (یہ سب) مقولہ پندون کا ہے باز کے خطاب میں اور مقصود اس سے بربان حضرت صدیق یہ ہے کہ اذن گفتار کے خطاب بلالؓ میں یہ تو احوال ہیں اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہیں کہ آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ میں) او کو عتوبت کہتے ہیں (اور تین برہنہ کر کے اذکوشاخ نار سے مارتے ہیں حتیٰ کہ) اس کے بدن سے صدا جگہ خون پھلکتا ہے (مگر) وہ اُحد (اُحد) کہتے ہیں اور (ان سب تکالیف پر) سر تسلیم رکھتے ہیں۔ میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) راز کو (ان ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو مگر وہ نہیں مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہیں (اور یہ دین) اس کے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ اوپر (گویا) بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قُرب قیامت میں باب توبہ بند ہو جاوے گا اسی طرح دین کی محبت نے اوپر توبہ یعنی عزم کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ توبہ گودون میں یہ تفاوت ہے کہ قُرب قیامت میں یہ غلطی کی جس نے کتمان دین کو قیامت سے تشبیہ دی اس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اس وقت صحیح ہوتا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سب ہوتا فتح توبہ کا یہاں توبہ سبب توبہ کا غلبہ ہے حُب دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق دلیل آدے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) ف چار منہ نوے اذہذیب کہ مجرم را بہ چار منہ دست و پا بند تد از بُرہان

کذا فی الغیث

این محالے باشد اے جان بس طبر  
اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے  
توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا  
توبہ مخلوق کا وصف ہے اور وہ عشق وصف حق تعالیٰ کا ہے  
عاشقی بر غیر اُو باشد مجاز  
اس کے غیر پر عاشقی مجازی ہوگی

عاشقی و توبہ یا امکانِ صبر  
عاشقی اور توبہ یا امکانِ صبر کا  
توبہ کرم و عشق ہیچون اژدہا  
توبہ کرم ہے اور عشق اژدہا ہے  
عشق ز اوصافِ خدا بے نیاز  
عشق اوصافِ خدا سے بے نیاز ہے

ز آنکہ آن مس ز راند و داندست

اس سبب سے کہ وہ غیر مس ز راند و د ہے

چون شود نور و شود پید اموخان

جب نور جاتا رہتا ہے اور موخان ظاہر ہو جاتا ہے

چون شود پید اموخان غم فرا

جب موخان غم فرا ظاہر ہو جاتا ہے

و آرد آن حسن سوے اصل خود

وہ حسن اپنی اصل کی طرف چلا جاتا ہے

نور مہ راج شود ہم سوے ماہ

نور ماہ ماہ ہی کی طرف واپس ہو جاتا ہے

نے در ان نورے بودنے زندگی

اس میں نہ نور رہتا ہے نہ حیات

پس بماند آب و گل بے آن نگار

پس آب و گل رہ جاتا ہے بدون اس محبوب کے

قلب را کہ ز رز زوے او بخت

کوٹے سونے کی سطح ظاہری سے سونا اور ترکیب

پس مس رسوا بماند و دوش

پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے موخان کی طرح

ظاہر ش نور اندرون دود آمدست

ظاہر اسکا منور اور باطن دُخان ہے

بفسر و عشق مجازی آن زمان

اسوقت عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے

بفسر دے عشق ماندے ہوا

توہ افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے

جسم ماند گندہ و رسوا و بد

جسم گندہ اور رسوا اور بد رہ جاتا ہے

و آرد عکس ز دیوار سیاہ

اسکا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے

نے جمالش ماندے فرخندگی

نہ اس میں جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

گرد آن دیوار بے مس دیوار

وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کی طرح ہو جاتی ہے

باز گشت آن زربکان خود شست

وہ سونا کوٹ گیا اپنی اصل میں جا بیٹھا

روسیہ ترزو بماند عاشقش

اس سے زیادہ سیاہ روم اسکا عاشق رہ جاتا ہے



عشق بنیایان بود بر کان زر

اہل بصیرت کا عشق کان زر پر ہوتا ہے

زان کہ کان را در زری نبود شریک

کیونکہ کان زر کا زر ہوئی صفت میں کوئی شریک نہیں ہوتا

ہر کہ قلب را کند بنا ز کان

جو شخص زر قلب کو شریک معدن کا کریگا

عاشق و معشوق مژدہ را اضطراب

عاشق اور معشوق اضطراب سے مر گئے

عشق رہا نیست خورشید کمال

عشق رہا ہی خورشید کمال ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لاحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

مرجا اے کان زر لا شک فیک

مرجا اے کان زر تجھ میں کوئی شک نہیں

و آرد زر تا بکان از لامکان

سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جا دیگا

ماندہ ماہی رفتہ زان گرد آب

بھلی تو رہ گئی۔ اُس گرد آب سے پانی جاتا رہا

امر نور اوست خلقان چون ظلال

عالم امرق قالی کا نور ہے۔ عالم خلق مثل نل کے ہر

در ربطا سابق سے اوپر یعنی شرح اشعار بالا کے اخیر میں گذر چکا یعنی تو بہ بالعمنی المذكور کا عدم اجتماع غلبہ عشق کے ساتھ مع اسکی تحقیق لم کے ذکر فرماتے ہیں اور ان اشعار کا مل موقوف ہو چند مقدمات پر مقدمہ اول تو بہ سے مراد تو بہ متعارفہ نہیں کہ بنجلہ اعمال مقصودہ اور کمالات مطلوبہ کے ہو بلکہ مراد کتمان ایمان ہے کما مکر مراد جو کہ شرعاً فی نفسہ مقصود و مطلوب نہیں بلکہ رخصت بعارض ضعف مکلف ہو کما ہونا ہر مقدمہ دوم کمالات جسے بالذات صفات واجب تہائی کے ہیں اور ممکن میں جو صفات کمال پائی جاتی ہیں وہ بواسطہ واجب کے ہیں اور گونا گھر نصوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الانبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروص یا واسطہ فی النبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونوں میں کچھ اشتکالات بھی ہیں اور اس کے کچھ جواب بھی ہیں اور یہ سب بحث شرح دفتر اول میں بذیل اشعار سرخی بیان آئے اختلاف در صورت روشست نہ در حقیقت راہ بعد قسہ ترتیب بارہ ہوا اسکے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی النبوت میں جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک شکل بیان لازم کیا ہے اسکا جواب وہاں ذکر نہیں کیا گیا اسوقت خیال میں آیا ہے اسکو مع اعادہ اشکال کے ذکر کرتا ہوں وہ اشکال یہ ہے کہ واسطہ فی النبوت میں واسطہ میں پایا جانا علت ہوتا ہے اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہوتا ہے اور علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات واجب تہائی کے قدیم ہیں پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقل و نقلاً محال ہے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ علینیت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ مقید ہوتی موصوف یعنی ذی واسطہ و تحقق صفت و تحقق نقصان کے ساتھ جیسا کہ حرکت و اسطہ ہے حرکت خاصہ متنازع کی مگر اسوقت کہ متنازع اور حرکت اور متحرک سب متحقق ہوں اور اس کے قبل اگرچہ یہ متحرک ہو مگر اس پر ترتیب حرکت متنازع کا لازم نہیں پس سی طرح یہاں کہا جاوے گا کہ جب مخلوق میں یہ صفت کمال کی پائی جاوے اسوقت معلول ہو وجود ہذا الکمال فی الواجب سے اور اس کے قبل گو واجب میں وہ کمال نہ ہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتیب اس پر لازم نہیں حاصل یہ کہ صرف صفت علت نہیں بلکہ مجموعہ صفت و تعلق مشیت یا بجا و صفتہ الحادث فیہ پس اس صورت میں قدم کمال واجب ہے قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاوے گا کہ صفات کمال کے ساتھ ممکن کے متصف ہونے میں واجب تعالیٰ واسطہ فی الثبوت ہیں اور ظاہر ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ و ذی واسطہ میں صفت متفاکر ہوتی ہیں ایک کامل و دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہیں کہ صفت واجب کی ممکن میں پائی گئی اور چونکہ اس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہے صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث میں صرف واسطہ فی الایات کے قائل ہو گئے اور ضروری ہے کہ اس مقدمہ کے حل کے لیے وہ مقام مذکور دفتر اول میں ملاحظہ کر لیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالیٰ میں صفات نقص موجودہ فی الحادث کا تحقق لازم آوے گا مقدمہ سوم عشق و محبت صفات کمال سے ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف اسکی تین دلیل ہوا در توبہ بالمعنی المذکور یعنی کتمان ایمان صفات نقصان سے ہے چنانچہ ضعف و عجز اس کے جواز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہے۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی توت کبھی باعتبار اس کی ذات کہ ہوتی ہے اور کبھی باعتبار اس کے متعلق کے اور دونوں اعتبار سے مثلاً گندھک میں آگ لگ جاوے تو اس آگ کی توت اس لیے بھی ہے کہ وہ فی نفسہ ایک تیز چیز ہے اور اس لیے بھی ہے کہ گندھک کو لگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص میں مادہ محبت کا مفرط ہو اور اس لیے بھی ہے کہ جس سے محبت ہے وہ حسین و جمیل ہے۔ مقدمہ پنجم قابل اول صفات کمال کی روح ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادہ ظلمانیہ ہے اب ان مقدمات کے بعد اشعار کا صل عرض کرتا ہوں مولانا فرماتے ہیں کہ (عاشقی اور توبہ یا اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کر کہ) امکان صبر (اور دونوں عنوان کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی القضا یعنی امکان صبر ہے غرض یہ کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے اگر جان (کیونکہ) توبہ (کی مثال تو) کرم (کی سی) ہے اور عشق (کی مثال) اثر دہا (کی سی) ہے (اور اثر دہا سب کمزور کو نکل جاتا ہے اور کمزور اسکی یہ ہے کہ) توبہ (بوجہ اس کے کہ صفت نقصان کی ہے) کمزور فی المقدمہ الاولیٰ و فی المقدمہ الثانیہ خلق کا صفت ہے اور وہ عشق (بوجہ اس کے کہ صفت کمال کی ہے) کمزور فی المقدمہ الثالثہ و صف حق تعالیٰ کا ہے (گو واسطہ حق تعالیٰ کے خلق میں بھی پایا جاوے کمزور فی المقدمہ الثانیہ و الثالثہ پس جب) عشق اوصاف خدا کے بے نیازت ہے (اور عشق عبد و میکا اثر ہے

اور کمال کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد اطرح سے بھی قوی ہوا تو اس کے سامنے توبہ کہ خود اصل ہی جو بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف نلق ہوا اور اس لیے وصف حق اور اس کے اثر کے سامنے ضعیف ہوا اس لیے یہ توبہ کیسے قائم رہ سکتی ہو دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق جو جس سر کوئی اہل حسن نہیں اور اس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کو اعتبار سے اوپر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کامل ہوگا اور اس کے غیر یہ (جو) عاشقی (ہوگی) مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اور میں دو وجہ سے قوت ہوئی باعتبار ذات کے بھی کہ وہ فی نفسه وصف حق ہوا اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہر کس فی المقدمۃ الرابعۃ توجہ میں ایسی قوت ہوا اس کے سامنے توبہ کیا ٹھہر گی آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ اس کے سامنے دوسرے اہل حسن و جمال بلکہ سب اہل فضل و کمال ایسے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو دل ہر مصرعہ عاشقی برغیر او باشد مجاز کا پس فرماتے ہیں کہ یہ (اس سبب سے) کہ وہ غیر جمال و کمال میں مشابہ (س) زرا نہ دو دوسرے (ہو) کہ اظاہر اس کا منور (اور) باطن و خان (اور سیاہی) ہے (یہ تشبیہ اس میں نہیں کہ نعوذ باللہ) سطح خدا تعالیٰ کی کوئی صفت مخلوق کو لٹی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کی صفت کا دوسرے محل میں پایا جانا خود جمال ہو بلکہ وجہ تشبیہ صرف یہ ہو کہ جیسے اس میں حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکہ حسن جس کا آئینہ اشعار میں ذکر ہے اصلی اور لازم ذات ہوا سطح مخلوق کا کمال و جمال عارض و فنا ہوا اور خالق کا جہاں و کمال اصلی اور باقی ہے آگے تتمہ ہر مضمون کا یعنی) جب (وہ) نور (و حسن ظاہری) اجاتا رہتا ہے اور (وہ) دغان (و ظلمت ماویہ) اظاہر ہو جاتا ہے اس وقت (وہ) عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے اور (وہ) دغان غم فزا اظاہر ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے اور (وہ) حسن اپنی اصل کی طرف چلا جاتا ہے اور (اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حسن اس جسم سے اتر کر خدا تعالیٰ کی ذات میں پہنچ گیا و دونوں امر حال عقلی ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حسن جسمی کا جو سبب تھا یعنی روح اور اس کا سبب ہونا اظاہر ہے وہ اپنی اصل یعنی عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنی روح کا ادھر تعلق نہ رہا پس اسی طرف ہو گیا یہ معنی ہیں چلے جانیکے بار علی کون الروح مجرداً و سلم تجرد پس مصرعہ ہذا میں حسن مراد یا سبب حسن ہوا اور یا حسن ہی مراد ہو مگر اس کا جانا بالذات نہیں کیونکہ انتقال اعراض محال ہو بلکہ بواسطہ روح کے ہے اس طرح سے کہ اس حسن کا جو سبب تھا تلبس بالروح اس کے زوال میں حسن زائل ہو گیا پس جانے کے معنی انتقال کے نہیں بلکہ زوال کے ہیں باقی یہ شبہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی بالحسن ہونا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موصوف حقیقی حق تعالیٰ بالحسن کا جو اب اس کا یہ ہے کہ روح منظر ہے صفات حق تعالیٰ کی اور قابل اول ہو صفات کمال کی اور واسطہ ہے درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس جسم کو اس سے اس تصانیف میں وہی قسمت ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ کو اور صیغہ حسن جسم کی اصل روح ہوا صیغہ حسن روح کی اصل یعنی متجالیہ تعالیٰ ہو پس روح جسم کا اعتبار ہے حسن و غیرہ کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا بعینہ متعالیٰ کو روح کہنا اسکی وجہ کو اعتبار بدرجہ اولیٰ اس میں کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم دار و دآن حسن سوئے اصل خود کمالات روح پر بھی صبح ہر وقت فناے روح کے یا صفت روح کو پس  
مدعاے مقام بلا غبار ثابت ہو گیا مقدمہ غافلہ سی شہد کے جواب کے لیے مہر کیا گیا تھا اور اشعار مقام کے اخیر شعر میں  
مولانا نے خود اس مقدمہ کی تصریح فرمائی ہوئے اور نور دوست خلاق چون ظلال خلاصہ یہ کہ وہ حسن روح کے ساتھ چلا  
جاتا تھا (دیر) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہونیکہ حالت میں) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہر جیسے فرض کر دے کہ چاند کی  
روشنی سے دیوار منور ہو گئی جب چاند غروب ہو گیا تو نور ماہ کی طرف (یعنی اوسکے ساتھ) واپس ہو جاتا ہے (اور)  
اوسکی عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے (کہ) اوس (جسم) میں (بہر مفارقت روح کے) دلور رہتا ہے نہ حیات (اور) نہ  
اوس میں جال رہتا ہے اور نہ غولی (رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آئے گل رہ جاتا ہے بدون اوس محبوب (یعنی روح) کے  
(اسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (بے نور) دیوار سیاہ کی طرح ہو جاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے)  
کھوٹے سونے (یعنی جسے تانبے پر سونے کا ٹھول ہوا اوس) کے سطح ظاہری سے سونا اتر گیا (اور) وہ سونا (بیان کر)  
اُتر گیا (اور) اپنی اصل میں جا بیٹھا پس تانہا رسوا رہ جاتا ہے وغان کی طرح (اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ ٹھول اتر کر  
اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ میں چلا گیا کہ یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ ٹھول بھی جسم رقیق ہے اور اوس پر انتقال  
محال نہیں لیکن مشاہدہ کے خلاف ہر یک مطلب یہ ہے کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ مفصل ہو کر جان کہیں ہو گا وہ خود  
وصف زری کی اصل ہے پس یہ کہنا صادق ہو گیا کہ یہ مس تو زری کے ساتھ اوس زرقیق کے سبب موصوف تھا وہ وصف  
اُس سے منفک ہو کر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانہا تو رسوا سیاہ رہ رہی جاتا ہے (کہ) اس کو زیادہ سیاہ روا سا  
عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حماقت پر مطلع ہو کر نادم ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوف بصف عارفی پر عاشق ہونا  
احمقوں کا کام ہے اور) اہل بصیرت کا عشق کان زہر پر ہوتا ہے لا محالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زہر  
کا زہر ہونیکہ صفت میں کوئی (جسم طمع) شریک نہیں ہوتا (یعنی وہ طمع موصوف حقیقی نہیں اور اس نے بصیرت سے  
اوس موصوف حقیقی کا پتہ لگا لیا جس سے وہ وصف منفک نہیں ہوتا اس لیے اسکے عشق کو روز بروز ترقی ہوتی ہے  
آگے جوش میں اوس موصوف حقیقی کو خطاب کرتے ہیں کہ) مہربا اے کان زہر تجھ میں (یعنی تیرے موصوف حقیقی ہونے  
میں) کوئی شک نہیں (جیسے) اوس طمع میں اہل بصیرت کو ادل ہی شک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس میں نفعی کا یقین ہو گیا  
اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوف حقیقی ہیں تعلق رکھتے ہیں (اور) جو شخص زرقیق کر (یعنی  
طمع کو) شریک معدن کا کر لیا (معدن تو سونا کہ اصل اور موصوف بالذات ہے وصف زری کا لینے سونا سمجھا تو  
ندامت اٹھائیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاوے گا (پس لامکان کے یعنی میں اور اسوت)  
عاشق اور محفوق (دونوں) اضطراب سے (ایسے ہو جاوے گئے جیسے) مر گئے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ حسن اوس طمع سے  
زائل ہو گیا اوس طمع کا مرنا یہی ہے اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہو گا اور تناسف ہو گا خصوص جبکہ تاسف سے  
کچھ تدارک بھی نہ ہو سکے یہی حالت ہو گی طالب غیر حق کی قال قالی صفت الطالب دالمطوب اور اضطراب کا اثبات مطلوب  
کے لیے بعض جگہ حقیقہ ہے جہاں اُس نے خود اپنی طرف بمقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہیں مجازاً تشبیہ یعنی مالتعلی

در ظہور عجز مشابہتِ نیکس خود کہ از اضطرابِ مرده باشد۔ اور ایسی شال ہوگی جیسے پچھلی تورہ گئی (اور) اس کو دابہ (سرخسین پچھلی تھی) پانی جاتا رہا (خواہ خشک ہو گیا یا کسی نے نکال لیا تو اس پچھلی کا اضطراب سے کیا حال ہوگا اسی طرح وہ غیر متزلزل گرداب کے ہیں اور اس میں جو نور و جمال تھا مثلِ پانی کے ہیں اور اس کا زوال مثلِ زوالِ آب کہ ہے اور اس کا عاشق مثلِ ماہی کے اور اس کا خلق مثلِ اضطرابِ ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی (عشقِ ربانی رسودہ) نور شید کمال ہیں (یعنی مشابہتِ نور شید کے ہیں جس کا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہیں ہوتا اس طرح یہ عشق بوجہ اس کے کہ اس کا متعلق جمیل حقیقی ہے زائل نہیں ہوتا جو کہ دوسرا سبب ہر قوت کا بخلاف دوسببوں کے کما مرئی المقدّمہ الرابعۃ پس ان اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو بہ نہیں رہتی آگے فرماتے ہیں کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تعالیٰ کے موصوف حقیقی اور غیر حق کے موصوف مجازی ہوئے کا کما قلنا من قبل عاشقی بر غیر ادا باشد مجاز اور اس کے بعد جو مضمون لایا گیا اس پر جو جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور ادبی کی مثالیں ذکر کی گئی ہیں کما صرح بہ فی توفانِ قار و دانِ حُسنِ سوئے اصلِ خود و جسم ماندگندہ و رسوا بد۔ تو تطابق کی توجیہ یہ ہو کہ عالم امر و جہین سے روحِ ہر وہ حق تعالیٰ کا نور (یعنی منظر) ہے (اور) عالم خلق (کہ عالم اجسام ہیں اس کے سامنے) مثلِ ظل کے ہے (پس ہم نے منظر کے احکام کو ظاہر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا ہے) کما مر تقریرہ مفصلاً فی شرحِ مصرعِ قار و دانِ حُسنِ سوئے اہل خود آ در وہ مقدمہ خاصہ بھی مصرعہ امر نور اوست (اگر ہے)

### توکیل کردن مصطفیٰ ابوبکرؓ را بہت بیجا بلال رضی

رغبت افزون گشت اور اہم بگفت

حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی

ہر سرِ موبیش ز بالے نشد جدا

تو انکا ہر سرِ مو ایک مستقل زبان ہو گیا

گفت این بندہ مرا اور اشتہری ست

حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ انکا خویدار ہے

در زبانِ وحیف ظاہرِ من گم

ظاہری زبان اور بے انصافی میں نظر نہ کر دیکھا

مُصطفیٰ زینِ قصہ چون گلِ برنگفت

مصطفیٰ علیہ السلام اس قصہ کو شل گل کے خشک ہوئے

مستمع چون یافت بچون مُصطفیٰ

جب اُدھون نے سامعِ مصطفیٰ جیسے کو پایا

مصطفیٰ افرمود کا کنون چارہ چسیت

مصطفیٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے

ہر بہا کہ گوید اور امی خسرم

جس قدر قیمت بھی وہ کہیگا اسکو خرید لوں گا

گو اسیر اللہ فی الارض آمد دست

کیونکہ وہ زمین میں اسیر آگئی ہوا ہے

مصطفیٰ فرمود کاے اقبال جو

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال

تو وکیلِ باش و نیچے بہر من

تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان

حضرت صدیق نے کہا کہ تین سو خدمت کرتا ہوں یہ وقت

گفت با خود کہ کف طفلان گھر

اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی

عقل و ایمان را ازین قوم جہول

عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے

آںچنان زینت دہد مُردار را

وہ مردار کو ایسی زینت دیتا ہے

آںچنان مہتاب بنما ید بسحر

اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے

انبیا شان تاجری آموختند

انبیاء نے انگو سحرارت سکھائی

سحر دہشتہ عدو اللہ شد دست

دشمن خدا کے دشمن کا مگر قہار ہوا ہے

اندرین من می شوم انباز تو

اس خریدنے میں میں تمہارا شریک ہوتا ہوں

مشتری شوق قبض کن از من بش

خریدو۔ اور مجھے قیمت لے لو

شوے خانہ آن جہود بے آمان

اس یہودی بے امان کے گھر کی طرف چلے

بس تو ان آسان خریدن ادا پسر

بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے اے پسر

می خرد با ملک دنیا دیو غول

یہ جو ملک دنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے

کہ خرد زیشان دو صد گلزار را

کہ اداں سے دو سو باغ خرید لیتا ہے

کہ ز خسان صد کیسہ بر باد بسحر

کہ ان ناکاروں کے صد ہا کیسے جادو سے اُدھک لیجاتا ہے

پیش ایشان شمع دین افروختند

ان کے سامنے شمع دین کو روشن کیا

دیو و غول و ساحر از سحر و ہبرد

شیطان اور غول اور ساحر نے جادو اور جنگ سے

زشت گردانہ بجا دوئی عدو

زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن

دید ہا شان را بکھرے دوختند

انہوں نے انکی آنکھوں کو جادو سے رسی دیا

این گہرا ز ہرد و عالم برترست

یہ گوہر دونوں عالم سے برتر ہے

انبیاء را در نظر شان زشت کرد

انبیاء کو ان کی نظر میں قبیح کر دیا

تاطلاق افتد میان جفت و شتو

یہا تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شوکر

تا چنین گوہر بہ خس بفر و خستند

یہا تک کہ ایسا گوہر ایک کتر چیز کے عوض بیچ ڈالا

ہین نجر زین طفل جابل کو خرست

ان خرید لو اس طفل جابل سے کہ وہ گدھا ہے

دینی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلال کی قوت ایمان کی حکایت سننے سے نہ کہ حضرت بلال کے قصہ عقوبت سے) مثل گل کے شکفتے ہوئے (پس آپ کو شکفتہ دیکھ کر) حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس کہنت مرکب زبا سے جا رہے معنی صدیقی ست اور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے تنکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے) جب بلال وغیرہ نے سامع مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر مو ایک متقل زبان ہو گیا (جب وہ سب کہ چکے تو) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (پھر) اب کیا تم میرے (جس سے بلال اس شخص سے نجات پاوین) حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جبکہ قیمت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتنے ہی میں) اوسکو خرید لوں گا (اور) ظاہری زبان اور (قیمت میں اوس مالک کی) (الضانی میں نظر نہ کروں گا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلال) زمین میں اسیر (محبت) آئی ہوا ہے (اور اس محبت آسمی سے وہ گرفتار ختم دشمن خدا ہوا ہے) (یعنی چونکہ محض جلتی سے عدو اللہ کے ظلم میں گرفتار ہے اس لیے اوس کا اخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور مجھ کو خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کیگا میں دونگا۔ سخرہ بمعنی بیگار کذا فی النیات و مجازاً بمعنی گرفتار اطلاقاً للکرم علی اللہ لازم پس) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ اختر بلال شعل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے میں میں (بھی) مختار و شریک ہوتا ہوں (پس اس خرید میں) تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے خرید لو (اور) مجھے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیق نے کہا کہ میں خود خدمت کرتا ہوں (یعنی آپ کے فرمان کا اہتمام کرتا ہوں اور یہ کہیں) اور قیمت اوس یہودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یہودی کی توجیہ تو پہلے گزر چکی اور بے امان دوا اعتبار سے کہا



جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اسکو عقوبت آسمیہ سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں مبتلا ہوگا اور) اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی، آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کفار عقلی میں مثل لڑکوں کے ہیں ان کو بائال کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ انکی قد نہیں جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہنچاتے آگے تاہم یہ اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی یعنی دیکھو عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بعض مانتے نیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے محض لاشے ہے) دیو غولی (یعنی شیطان) خرید لیتا ہو (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہو کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی زینت دیتا ہو کہ (اسکو دکھلا کر) اداں سے دوسو باغ (عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہو (اور اسکی ایسی مثال ہو کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے کہ ان ناکاروں سے صد ہا کیسے (رد پیراشرنی کے) جادو سے اوچک لے جاتا ہو (مشہور ہو کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہیں کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کی نظر آئے لگتی ہے اس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہیں یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے میں جب اس سے معلوم ہو کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہیں تو حضرت بلال کو اُن سے خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دلیل سب انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ انبیائے انکو تجارت (نافعہ) سکھائی (نفعی اور) ان کے سامنے شمع دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی میں تجارت نافعہ کے طرق دیکھ سکیں مگر) شیطان اور غول اور ساحر نے جادو سے اور جنگ و جدل سے (مراد اس جنگ و جدل کو وسوسہ کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی مثلاً اس طریقے سے انبیاء کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاء کی تعظیم کردہ تجارت کو نہ لیا سو یہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاء کی ایسی مثال ہے جس طرح سے کہ زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شو کے (پس اسی طرح) اونہوں نے (یعنی شیاطین نے) ان (کفار) کی آنکھوں کو جادو سے بھری دیا یہاں تک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کستر چیز (یعنی دنیا) کے عوض بیچ دالا تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کر دیا (یہ گوہر (یعنی بلال بخیر) دونوں عالم (کے متاع و اموال) سے نہ کہ دونوں عالم کے گل موجود) سے کہ اس میں انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہیں) برتر ہے۔ ان خرید لو اس طفل جاہل سے (مراد اس سے تشبیہ) کا فوجاہل ہی کہ وہ (غایت بے عقلی) گدھا ہی (یعنی خیر کا مقولہ حضرت صدیق کا) ہو جاتا ہے لاسکو گفتہ باجوہ کہ کف لفظ انگریزی

آن اشک را در درو دریا شکست

اس گدھے کو موتی اور دریا میں شک ہے

کے بود حیوان در و سپیرایہ مجھ

حیوان اوس میں آ، الیش کا کب طالب ہوتا ہے

پیش خرخر مرہ و گوہر کے ست

گدھے کے نزدیک خرمرہ اور گوہر ہر ایک ہے

منکر بھرست و گوہر ہاے او

وہ منکر ہے دریا کا اور اُس کے موتیوں کا

در سر حیوان خدا ننہادہ است

خدا تعالیٰ نے حیوان کو دماغ ہی میں یہ بات نہیں رکھی ہو  
مرخران را ہیج دیدی گوشوار  
دے گدھون کے کو بھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ دَرِ الْاَلَتَيْنِ بَخْوَان

سورۃ الٰتین میں احسن التقویم کو پڑھ لے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ مَكْرَتِ بَرُون

احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے

گرمگویم قیمت آن مستنیع

اگر میں اُسکی قیمت کہنے لگوں۔ تو محال ہے

کو بود در بند لعل و دُر پرست

کہ دہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست ہو  
گوش و ہوش خربہ باشد سبزہ زار  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

کہ گرامی گوہر ستاؤ دوست جان

کہ رُوح انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ عَرْشِشْ فَرْوَن

اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

ہم بسوزم ہم بسوزم دمسُتَمِع

میں بھی جل جاؤں۔ جھننے والا بھی جل جائے

راشک بکسر اول دفع شین مجہد زبان ترکی بمعنی خرسٹ کذا فی الحاشیۃ اور بیان سے مقولہ ہے مولانا کا بتائید  
شعرا سابق این گہرا کچ کہ مقولہ ہے حضرت مشدق کا یعنی گدھے کے نزدیک خرہرہ اور گوہر ایک (حالت میں) ہو (یعنی  
وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اسکو خرہرہ سے زیادہ نہیں جانتا کیونکہ) اوس گدھے کو موتی اور (خود) دریا  
(ہی کے وجود) میں (جہاں وہ موتی ہوتا ہے اس قید کے ساتھ کہ اوس میں ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہو (وجود  
شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقاً کے ضمن میں تحقق ہوا اور یہی معنی ہیں انکار کے  
شعرا آئندہ میں مینی) وہ (گدھا) شکر ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیوں کا (بقید اوس کے قیمتی ہونے کا  
اور بوجہ ناقدر دانی کے وہ) حیوان (ناہق) اوس (دریا) میں آ رہا (کی چیز یعنی موتی) کا کب طالب ہوتا ہے  
(بخلاف انسان کے کہ اوسکی شان یہ ہے مستخرجونہ حلیۃ تلبسونا) خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی میں یہ  
بات نہیں رکھی کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو تو نے (اسے مخاطب) گدھون کے بھی  
گوشوارہ بھی دیکھا ہے (کہ اوسکی رغبت سے اوس کے کان میں ڈالا گیا ہو جب کہ قرینہ مقام اس قید پر دال ہے)  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے (صرف) سبزہ زار (یعنی اوس کے قوی مددکے ظاہری اور باطنی سب کے  
سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہیں یہی حالت ہو دنیا پرستوں کی کہ مابل حق کی قدر جانتے ہیں جو مشاہد

ہیں موتی کے اور نہ ذات حق کی عظمت جانتے ہیں جو مبدی اور معید ہونیکے سبب مشابہ ہو دریا کے بلکہ شب و روز شکم پروری  
 وقت آرائی میں ہمہ پہن تو وجہ تشبیہ تھی کفار کی گد ہون کے ساتھ آگے تقریر ہو تشبیہ اہل حق کی گوہر کے ساتھ جسکی تصریح تھی  
 مقولہ صدیقین میں این گمراہہ دو عالم انچ پس فرماتے ہیں کہ انسان کامل کی قدر قیمت معلوم کر نیکیے لیے جو کہ مدار ہے او کی  
 تشبیہ گوہر کا) والینین احسن التقویم (والی آیت مع سیاق) کو پڑھ لے (اوس سے معلوم ہو جاوے گا) کہ روح  
 (انسانی) ایک معزز گوہر ہے (اور قید انسانی کی بقریۃ مقام ہے یعنی اوس آیت اور اوس کے سیاق سے جب وسکا  
 لینے روح انسانی کا کرم ہونا ثابت ہو جاوے گا جیسا کہ عنقریب اوسکی تقریر آتی ہے تو اس تشبیہ کی صحت کہ وجہ جامع  
 اوس تشبیہ کی یہی تکویم ہے معلوم ہو جاوے گی یہ تو حل تھا الفاظ شعر کا اب اوس کے معنی مقصود یعنی استدلال علی گون  
 روح الانسان الکامل کثر ما جدر فیہ ہذا التشبیہ کی تقریر عرض کرتا ہوں اول ضرورت ہے آیت کی مختصر تفسیر کی قال  
 اللہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اے تعدیل و تنقیف و معنی خلقہ فیکوہہ متشابہ کہما یقال فلان فی رضا  
 زید اے متلبس بہ کیونکہ موصیاء عنہ عند زید فالحسن ان الانسان مسوی معدل باعتبار قواہ و صورۃ الجملۃ و اعضاہ  
 المتناسبتہ فی غالب الاحوال و ہذا موازن بقولہ تعالیٰ الذی خلقک فطوکر فعدک لاکتایم ذکر وہ افضل سافلین اے  
 فی حالۃ الشیبہ حث یبدل حسنہ بقبحہ و قوتہ بضعفہ و صحتہ بسقمہ ختم استغنی من ہذا الرد الذی توہم باطلاتہ عہدہ لرواہ  
 فی الدنیا و الآخرۃ المؤمنین الذین یعملون الصالحات فاخبت لهم الحسن عند اللہ بقولہ قلہم اجر غیر ممنون حاصل یہ کہ  
 اول اللہ تعالیٰ نے انسان کے یو اوسکا باعتبار ترکیب و سی کے اچھے خوب صورت سانچہ میں ڈھالا جانا بیان فرمایا ہے  
 ثانیاً یہ ہے کہ زبان میں اسکا قبح و لہوۃ اور روی نقوی و الکریم ہے نافرمانی اسارت سے جسکا ظاہر ہی طلاق و ایام تھا جو اس نیک  
 ردارت کو عام ہو گیا اسکا دنا سواد ملکوت کو منہیں کا منہیں کو مستثنیٰ فرمایا ہے کہ یہ لوگ عند اللہ عالم غیب میں اس بات میں بھی فی فیض نہیں ہوتے  
 جب تفسیر کا حاصل معلوم ہو چکا اب استدلال کی تقریر سنئے اہل دعویٰ یہ ہے کہ انسان کامل کی روح ثبات قیمتی و  
 کرم ہے کما صرح بہ فی شعر قبل ہذا الشعر بقولہ کہ گرامی گوہرست اے دوست جان جسکی فرع ہے اوسکو تشبیہ دینا گوہر کے  
 ساتھ اس پر آیت موصوفہ سے استدلال کرتے ہیں مگر اول چند ضروری مقدمات کی تہذیب ضروری ہے۔

**مقدمہ اول** انسان کی حقیقت روح جو پس انسان اور روح انسان ایک چیز ہے ایک کے یو جو احکام  
 ثابت ہونگے دوسرے کے لیے بھی او کو ثبات کما صحیح ہو گا۔ مقدمہ دوم۔ کلام مولانا میں آیت مستفہ  
 احسن التقویم سے مراد آیت موصوفہ مع سیاق ہے یعنی مع آیت ثم رودناہ ومع آیت الا الذین آمنوا الخ۔  
**مقدمہ سوم** آیت میں گواہ دلہ میں احسن التقویم کا اثبات ہر انسان کے یو عام ہے لیکن بعد اقسام آیتوں  
 احسن میں کے احسن احسن التقویم کا ثبوت صرف انسان کامل کیلئے رہ گیا جسکو الذین آمنوا وعلوہم الصلوات  
 سے تعبیر کیا ہے فان کما لہذا الجمع کیونکہ جب ثبات عام احسن التقویم کے بعد اہل شیبہ سے اوسکی نفی کر دی  
 اور پھر ان اہل شیبہ میں سے انسان کامل کو اس نفی سے تنفی کر دیا تو حاصل اتنا رہا کہ انسان کامل کی وجود  
 زو اور نہ ضرورت کے معنی و حقیقتہ ردی نہیں ہوتا بلکہ صفات خاصہ کے جو اس کے تمسین عند اللہ کا سبب ہیں

استدلال ثابت احسن تقویم ہر کرم روح انسان کامل

تو اس انعام سے لفظاً تو صرف اہل شیبہ کفار کیلئے ردارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شاب کافریت فی الشباب کے لیے ردارت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس پر روزناہ اسفل سافلین کا حکم نہیں ہوا تو وہ بدستور محکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدبر فی العلۃ جو معنی اس شاب کے لیے بھی ردارت اس طرح ثابت ہو کہ اسکو اگر شیبہ نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اسوقت شیبہ سے بڑھکر روی ہو جاویگا عرض کوئی کافر شیبہ کوئی موت سے روی ہو جاویگا اسطرح سے سب کفار روزناہ میں داخل ہو گئے پس انحصار احسن التقویم کا مومن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کلی مشکک ہے کیونکہ عادۃ کم و بیش اعمال صالحہ بھی ہر مومن میں ہوتے ہیں اور بھی کچھ نہیں تو اقرار ہی ایمان کا ہو گا یہ بھی نہیں تو عمر ثبات علی الایمان کا تو ہو ہی گا اور اس عزم کو اعتقاد کہیں گے عمل ہی کہیں گے پس ہر مومن کسی نہ کسی درجہ میں جامع للمایمان والعمل ہونے کے سبب کامل ہے لیکن ان میں احق بالا حکام وہ ہیں جو اہل مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہو گیا کہ آیت سر انسان کامل کا حسن و معزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر میں بلال کو آئین گمراہ ہر دو عالم برتر ستا اور ایک شعر میں روح کو کہ گرامی گو ہرست اسے دوست جان لکھا ہے اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہو گیا اور گو یہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہیں ہوا مگر مراد مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اس آیت سے ثابت کیا صحیح ہو گیا اور اس تقریر سے بہت شہادت متعلقہ بالآیۃ و متعلقہ بالمشنوی بھی رفع ہو گئے مثلاً دعویٰ خاص ہو انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہو روح کے ساتھ اور آیت میں ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات باحسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتوں کے مجموعہ سے اور مثلاً بڑھاپے میں مومن بھی بد صورت ہو جاتا ہے اور کافر شاب اس ردارت سے بری ہے اور مثلاً مومن غیر صالح کا الحاق بالکفار لازم آتا ہے فافہم تدبر اگر کسی اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اس کے عرش سے فائق ہے۔ (مراد احسن التقویم سے مدلول ہو آیت احسن التقویم مع سیاقا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنی روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ نہیں حکم اول کا حاصل ہو کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہو وہاں تھا را خیال نہیں جاسکتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین اور حدیث میں ہے اعدوت العبادی الصالحین لا اذین لای رات ولا اذین سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلمہ ما و اتعذ فی القرآن والحدیث میں داخل ہو تو اسکا بھی غیر معلوم نفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہیں اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرش بوجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے عامل بالا اختیار نہیں اور انسان کامل بطریق بالا اختیار ہے اور ثانی بالا جاع فضل ہو اول سے آگے تفریع ہے اس شعر میں کے مضمون پر یعنی اگر میں اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی) کہنے کہوں تو (مشرعاً) محال ہو کیونکہ کتنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی مذکور سابقاً متنع ہے اور

اتناع موقوف علیہ تسلیم ہے اتناع موقوف کو پس کہنا بھی سمعاً متنع ہوگا اور جب کہنا متنع ہے تو اگر میں اسکی  
کوشش کروں اور مستمع اس کے منہ کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب الحلال میں غم و غصہ و کلفت  
نامامی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آ سکتا (یعنی میں بھی جل جاؤں اور) منہ والے بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہو  
اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گزرے گی غم و غصہ میں اس لیے دونوں جل جل کر مر جائیں اور اس مرتبہ کا ہرگز  
بیان نہ ہو سکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر محشین کی تقریر دیکھنی جاوے تو حق تعالیٰ کے فضل کا  
مشاہدہ ہو جس اس مقام کے سمجھانے میں مجبور ہوا واللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں)

رفت آن صدیق سوک آن نحران

حضرت صدیق اُن گدھون کی طرف تشریف لے گئے

رفت بیخود در سراے آن جہود

تو حضرت صدیق بیخود اُس یہودی کے گھر میں چلے گئے

از دہانش لب کلام سخت جہت

اُن کے منہ سے بہت تیر تیر ! تین نکلیں

این چه حدست اے عدو دشمنی

یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

ظلم بر صادق دلت چون می دہد

صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ

کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

منکر اے مردود و نافرین آبد

نظر مت کر اے مردود و لعنت ابدیہ کے

لب پہ بند اینچا و خر آن سحران

اس مقام پر لب بند کر دو اور مرکبِ سطر مت چلاؤ

حلقہ پر در زد چو در را واکشود

دخیر دروازہ پر ماری۔ اُس نے جب دروازہ کو کولا

بیخود و سمرست و پراکش نشست

بیخود اور سمرست اور آتش میں بھرے ہوئے باب بیٹھے

کین ولی اللہ را چون می زنی

کہ تو اس ولی اللہ کو کیوں مارتا ہے

گر ترا صدقیست اندر دین خود

اگر تجھ کو اپنے مذہب میں صدق ہے۔ تو

اے تو در صدقِ جہودی مادہ

اے شخص تو دینِ جہودی میں زنا نہ ہے

در ہمہ زائینہ کن سا ز خود

سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے

انچہ آن دم از لب صدیق جست

جو کچھ اُس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا

آن نینا بے لکھم پہچون فرات

وہ ملکوت کے چشمے مثل دریا سے فرات کے

پہچان کے کہ آبے شد روان

جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا

اس پر خود کردہ حق آن سنگ را

اپنا حجاب بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے اُس سنگ کو

پہچان کے چشمہ چشم تو نور

جس طرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نور کو

لے لے پیہ آن مایہ دار دے ز پوست

نہ شمع سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ نہ جلی سے

در خلاے گوش باد جاذبش

تجوین گوش میں اُدس کی ہو اے جاذب

این چہ بادست اندران جز استخوان

یہ ہوا اُس چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے

استخوان و باد رو پوش ست و بس

استخوان اور ہوا رو پوش ہے اور بس

گر بگویم گم کنی تو پا و دست

اگر میں بیان کروں تو تو ہاتھ پاؤں گم کر دے

از دہان اور وان از بے جہات

اُنکے دہن سے جاری بے جہت کی طرف سے

لے ز پہلو مایہ دار دزد میان

نہ کر وٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ درمیان سے

بر کشادہ آب مینا رنگ را

کشادہ کر رکھا تھا آبِ صاف رنگ کو

اور وان کر دست بے نخل و قنور

اُسے جاری کر رکھا ہر بدن نخل اور انقطاع کے

رُوے پوشی کردہ در ایجاد دوست

روپوشی کر رکھی ہے ایجاد دین دوست نے

مدرک صدق کلام و کاذبش

مدرک ہے اُسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی

کہ پذیر صحت و حرف قِصہ خوان

کہ قبول کرے قِصہ خوان کے حرف و صوت کو

در دو عالم غیر نیردان نیست کس

دونوں عالم میں سوائے نیردان کے کوئی بھی نہیں ہو

## مُسْتَمْعِ اَوْ قَائِلِ اَوْ بے اَحْتِجَابِ

مستمع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے

## اِنَّکُمْ اَلَا ذُنَّانِ مِنْ رَاسِلٍ وَّ مِثَابِ

ایسیلے کہ اَلَا ذُنَّانِ مِنْ رَاسِلٍ دارِ دُجَہِ اے تو اُنہی کے

(یعنی) اس مقام (بیانِ فضیل مرتبہ انسانِ کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعاً منع ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہو سکے گا پس درجہ نحر مران اطلاق مقیدہ وارادہ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کرو وہ یہ کہ حضرت صدیقِ ادن گدھون کی طرف گئے (دار) نہ خیر دروازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا تو حضرت صدیق (کہ رنج و غصہ سے) بیخود (رستے) اوس یودی کے گھر میں چلے گئے (اور) بخود اور سر مست اور آتش (غصہ) میں بھرے ہوئے جا بیٹھے (سرستی کی وجہ سے) وہی ہے جو بیخودی کی ہے (اور) ادن کے منہ سے بہت تیز تیر باتیں نکلیں کہ تو اس ولی اللہ (بلال) کو کیوں مارتا ہے۔ یہ کیا کہینے ہے اسے مخافتِ نور (حق و ہدی) کے اگر تیرے زعم کے موافق) تجھ کو اپنے مذہب میں صدق (حاصل) ہے تو (یہ بتلا کہ پھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیوں بھر اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھ کو یہ تو قرآنِ قطعیہ سے ثابت ہو چکا کہ حضرت بلال کی اس مشقت کی برداشت کی وجہ بجز صدقِ نیت کے کچھ نہیں تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبعِ سلیم کا مقتضی یہ ہو سکتا نیت ابھی ہوا اسکی غلطی پر غیظ نہ کرنا چاہیے بلکہ تملطف و ترمیم کے ساتھ اسکو فہمائش کرنا چاہیے پس تیرا صدق و خلوص فی مذہبک بزمِ محققینی اسکو تھا کہ دوسرے صاحبِ صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق و خلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنی میں اس شعر آئندہ کے یعنی) اسے شخص تو دینِ جہودی میں زمانہ (یعنی صدق و خلوص میں ناقص مشابہ مونث کے) ہے کہ یہ گمان (عدمِ صدق و خلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلال پر) کہ صاحبِ قدر و منزلت عند اللہ ہیں تو ایسا گمان کرنا ہے کہ انکی نیت میں صدق نہیں اسی لیے انپر ظلم کرنا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدہ مذکورہ کہ طبعِ سلیم کا مقتضی یہ ہے کہ اگر علامت اسکی ہے کہ تو انپر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم کرتا تو اپنی عدمِ صدق کی صفت کا اپنے اندر شاہدہ کر اور باقی سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے نظمت کر اسے مردودِ لعنت ابدیہ کے (آئینہ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوسمیں منہ دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ منہ کو ٹیڑھا کر دیتا ہے اس میں تمثیل ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اور وں کا سیدھا منہ اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ کجی جو تو اور وں میں سمجھ رہا ہے وہ اول میں نہیں تیرے اندر ہو پس اپنے عیب کو دوسروں میں مت اعتقاد کر تو یہ عدمِ صدق تیری صفت ہے جب کا گمان تو حضرت بلال میں کر رہا ہے (اور) جو جو کچھ اسوقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا اگر میں کہنے لگوں تو ہاتھ پاؤں کم کر دے (یعنی حیران رہ جاوے کیونکہ فرط حیرت میں ہاتھ پاؤں قابو میں نہیں رہتے اور حیرت کا سبب اول باتوں کا ایک، تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غائبہ کفر و ضعفِ اسلام کے زمانہ میں ایسی بید مقرر گفتگو بھی حیرت میں ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلا دیتے ہیں



کہ ایسے عجیب و رحیرت انگیز مضامین ادا سے کیسے صادر ہوئے اور حامل اوس وجہ کا یہ ہوگا کہ اصل مبداء ادا مضامین کا حضرت حق ہین جن سے کوئی امر بھی عجیب نہیں آگے اسی کی تحقیق اور تائید ہے یعنی وہ (مضامین مدلیقہ کہ حکمتوں کے چشمے تھے اور) مثل دریاے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) ادا کے دہن سے جاری رستے وہ بے ہمت کی طرف سو تھے (مراد حضرت حق کہ جہات سے منترہ ہے) جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا (اشارہ ہے قصہ موسویہ کی طرف) نہ وہ پتھر اکروٹ سے (پانی کا) سرمایہ رکھتا ہے (اور) نہ درمیان سے (یعنی ادا پتھر کے کسی جزو میں پانی مخزون نہ تھا بلکہ) اپنا (سپر یعنی) حجاب (اور روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے ادا سنگ کو (ادا و سہین سے) کشادہ کر رکھا تھا اب صاف رنگ کو (کہ صفائی میں مشابہ بنایا یعنی آئینہ کے) عابقی موجد پانی کے حق سبحانہ و تعالیٰ ہین مگر ادا پتھر کو درمیان میں ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اس طرح یہاں موجد ان کلاموں کا حضرت حق ہو اور حضرت صغیرین محض ایک درمیانی واسطہ ہین (جس طرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نورا کو ادا نے جاری کر رکھا ہے بدولت نخل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ تم سے وہ سرمایہ (نور کا) رکھتی ہے اور نہ جھلکی سے (آنکھ ان ہی اجزاء سے مرکب ہو مطلب یہ ہو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس نور کا حامل نہیں مگر) روپوشی کر رکھی ہے (اوس کے) ایجاد میں دوست نے (سیطرہ) تجوہیت گوش میں اوسکی ہوا سے جانب مدد رک ہے ادا کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہوا وریہ مطلب نہیں کہ گوش میں صادق و کذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جاذبش اور کاذبش میں اضافہ بادی ملا بہت ہے کیونکہ کان ادا ہوا کا محل اور کلام کا احساس کر موالا ہے سو) وہ ہوا ادا چوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے۔ کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی مکمل) کے حرف و صوت کو (سو حقیقت ہین وہ) امتحان اور ہوا (محض) روپوش ہے اور بس (درد واقع ہین) دونوں عالم میں سوا جہ دان کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہیں (ہمین یہ فاعلیت بالذات ہو بلکہ واقع ہین) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ مضمون بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ و بلا حفاہ ہے اور ترکیب مستمع اور اور قائل او کی ویسی ہی ہے جیسی ہمہ اوست کی جسکی تحقیق ابتداء دفتر اول میں ہین شرح شعر جملہ معشوق است ادا گذر چکی ہے۔ آگے بعنوان تشبیہ اسکی ایک دلیل ہو یعنی یہ) ایسے ہو) کہ دست و تاب مع محدث کے ہین جس طرح ہو کہ حدیث) الا زمان من الراس (سے ثابت ہوتا ہو کہ کان بعض احکام میں تابع سر کے ہین مثلاً مسح ہین) اے ثوابی نہ گئے (اور چونکہ بیان دونوں حادث ہین بتعیت کان کی اور متبوعیت و مستقلیت سر کی ناقص ہو اور خالق و مخلوق میں چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو ایسے بتعیت حادث کی اور متبوعیت قدیم کی کامل و تام ہو پس کلم و اشعار اور جمیع صفات کمال ذات کی مستفاد ہین قدیم ہوگی ایسے یہ کلم صحیح ہو کہ آن بیان مع حکم (خ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گر ہم آید برو

ز رہیدہ بستانش اے اکرام خو

تو زردید و اوسکو سے لو۔ اے اکرام خو

رہنے کہا کہ اگر تھکو اوس پر رحم آتا ہے

از منش و آخر چو میسوزد دلست  
 بجسے او کو خرید کو اگر تھائے قلب بین سوزش ہوتی ہے  
 گفت صد خدمت کنتم یا نصیب سجود  
 کہا کہ میں صد اطاعت بجا لاؤں اور پانچ سجدے کروں  
 تن سپید و دل سیاہ اور ابگیر  
 بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے  
 کس فرستاد و بیاورد آن ہمام  
 سیکو بھیج دیا اور لائے وہ بزرگ  
 آن چنانکہ ماند حیران آن جہود  
 اس طرح کہ وہ یہودی حیران رہ گیا  
 حالت صورت پریشان این بود  
 حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے  
 باز کرد استینہ و راضی نشد  
 اُس نے پھر تکرار کی اور راضی نہوا  
 یک نصاب نقرہ ہم بروے فرود  
 اُنھوں نے ایک نصاب پاندی اور اضافہ فرمادی  
 بیع کرد و داد و بستد بے غرض  
 بیع کا معاملہ کر لیا اور دیلا اور لے لیا بغیر غرض کے

بے مروت حل نگر و دشکلت  
 بغیر خرچ کے تو تمھاری شکل حل ہوتی نہیں  
 بندہ دارم نکو لیکن جہود  
 میں ایک حسین غلام رکھتا ہوں لیکن یہودی ہے  
 در عوض دہ تن سیاہ و دل منیر  
 عوض میں دیدے سیاہ بدن اور سفید دل دے لے کو  
 بود الحق سخت زیبا آن غلام  
 تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام  
 آن دل چون سنگش از جارفست زود  
 جلد اُسکا پتھر جیسا دل از جارفست ہو گیا  
 سنگ شان از صولے تموین شود  
 اُنکا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے  
 کہ برین افزون بدہ بے ہیچ مبد  
 کہ اسپر اور اضافہ کرو بالضرور  
 تاکہ راضی گشت حرص آن جہود  
 یہاں تک کہ اُس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی  
 داد گوہر سنگ بستد در عوض  
 اُس نے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض میں

<p>بر خیال آنکہ سودے کردہ ام اس خیال پر کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے</p>	<p>دادم اسودا بیضے آوردہ ام مین نے کالا دیا ہے اور گورالے لیا ہے</p>
<p>اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تنکو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زردیدو (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خو۔ مجھے اسکو خریدلو اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری (یہ) شکل حل ہوتی نہیں۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھکو ایسا مطلوب ہو کہ اگر یہ حل ہو جاوے تو) مین (حق تعالیٰ کی) صد با طاعت بجالاؤں (اور اسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے میں مجھکو کیا دریغ ہو گا مین خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) مین ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے لے (اور اُسکے) عوض میں دیے (اس بلالؓ) مین سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا) اوس خرچ کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے کسیکو بھیج دیا (اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر نیکی لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیقؓ) آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ) تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھ کر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوسکا پتھر جیسا دل ازجا رفتہ ہو گیا (آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی بھی ہوتی ہے (اور) اوسکا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و فریفتگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصرار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوسکا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیقؓ رض بلالؓ کو ضرور خریدیں گے) ادھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریباً) یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا (اور بلالؓ کو) دیدیا اور اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ مین کیسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں بیان ہے اوس کافر کے جل کا حامل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عومن میں (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) مین نے کالا دیا ہے اور گورالے لیا ہوا (اور حقیقت کا) گورسکی نہ سمجھی</p>	<p>اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تنکو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زردیدو (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خو۔ مجھے اسکو خریدلو اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری (یہ) شکل حل ہوتی نہیں۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھکو ایسا مطلوب ہو کہ اگر یہ حل ہو جاوے تو) مین (حق تعالیٰ کی) صد با طاعت بجالاؤں (اور اسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے میں مجھکو کیا دریغ ہو گا مین خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) مین ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے لے (اور اُسکے) عوض میں دیے (اس بلالؓ) مین سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا) اوس خرچ کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے کسیکو بھیج دیا (اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر نیکی لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیقؓ) آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ) تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھ کر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوسکا پتھر جیسا دل ازجا رفتہ ہو گیا (آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی بھی ہوتی ہے (اور) اوسکا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و فریفتگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصرار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوسکا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیقؓ رض بلالؓ کو ضرور خریدیں گے) ادھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریباً) یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا (اور بلالؓ کو) دیدیا اور اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ مین کیسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں بیان ہے اوس کافر کے جل کا حامل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عومن میں (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) مین نے کالا دیا ہے اور گورالے لیا ہوا (اور حقیقت کا) گورسکی نہ سمجھی</p>

خندیدن یہودی و پنداشتن آنکہ صدیق منہون است و نہ استن بہا بلالؓ

<p>منعقد چون گشت بیج اندر میان جب بیج در میان مین منعقد ہو گئی</p>	<p>یاقت ایجاب و قبول ہر دو ان اور ان دونوں کا ایجاب و قبول پایا گیا</p>
--	---

ققہ زد آن جو د سنگدل  
 اس جو د سنگدل نے ایک ققہ لگایا  
 گفت صدقش کہ این خندہ چہ بود  
 حضرت صدیق نے اس کو فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے  
 گفت اگر جدت نبودے و اہتمام  
 کہنے لگا کہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام  
 من زاستیزہ نمی افروخستم  
 توین تکرار سے گرم ہو کر فروخت نکرتا  
 کہ بنزد من نیز د نیم دانگ  
 کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانگ کے برابر ہی قیمت نہیں رکھتا  
 پس جوابش داد صدیق اے غبی  
 پس حضرت صدیق نے اس کو جواب دیا کہ اے کون  
 گو بنزد من ہی آرزو تو کون  
 کیونکہ وہ میرے نزدیک نون عالم کے برابر ہی قیمت رکھتا ہے  
 زار شمر خست و سیہ تاب آئندہ  
 یہ زار شمر خ ہے جس کا رنگ سیاہ ہو گیا ہے  
 دیدہ این ہفت رنگ جسمہا  
 مختلف اوان کے اجسام کی چشم

از سرافسوس و طنز و عیش و غل  
 براہ مستخر اور طنز اور مکر و فریب کے  
 در جواب پرسش او خندہ فرود  
 اس پوچھنے کے جواب میں اس نے زیادہ خندہ کیا  
 در خریداری این اسود غلام  
 اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہوتا  
 خود کبشیر انیش می بفر و خستم  
 بیشک میں اس کو اس قیمت کو دشوین حصہ پہنچاؤں  
 تو گران کردی ہالیش را بانگ  
 تم نے اس کی قیمت کو آواز کیوہ سے بڑھا دیا  
 گو ہرے دادی بجزے چون صبی  
 تو نے ہی ایک گوہر آخرت کے عوض میں بدیا ہو شل لفل کے  
 من بجانش ناظرستم تو بلون  
 میں اس کی روح کو دیکھتا ہوں۔ تو رنگ کو  
 از بر اے رشک این احمق کدہ  
 بسبب صد اس احمق کدہ کے  
 در نیا بد زین نقاب آن روح را  
 اس حجاب میں سے اس روح کو اور انہیں کرتی

گر کیسے کردی در بیج بیش

اگر تو بیج میں اور زیادہ تنگی کرتا  
وہ کیسے افز و دی من ز اہتمام

اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو میں اہتمام سے

سہلادی زانکہ ارزان یافتی

تو نے بہت سہل دیدیا ایسے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا

حقہ سربستہ تھل تو بداد

سربستہ ٹوبہ تیرے جملے دیدیا

حقہ پر عمل را دادی بباد

تو نے حقہ پر عمل کو برباد کر دیا

عاقبت و احسرتا گوئی بسے

انجام میں بہت و احسرتا کے گا

بخت با جامہ غلامانہ رسید

بخت غلامانہ لباس سے پہنچا

اُونمودت بندگی خوشین

اُس نے تجھ کو اپنی غلامی دکھلائی

این سیہ اسرار تن اسپد را

اس سیاہ باطن۔ سفید جسم کو

دادے من جملہ مال و ملک خویش

تو میں اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا

دامنی زر کردے از غیر و ام

دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا

و رندی می حقہ را لشکافتی

موتی نہیں دیکھا۔ ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا

زود بینی کہ چہ غنبت اوقاد

تو عنقریب دیکھ لے گا کہ تجھ کو کتنا خسارہ پڑا

پانچو زنگی در سیہ روی تو شاد

زنگی کی طرح تُو سیہ روی میں خوش ہے

بخت و دولت را فروخت خود کے

کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

چشم بد بخت بجز نط اہرندید

تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا

خوبے زشت کرد با او مکر و فن

تیری خوبے زشت نے اُس کے ساتھ مکر و فن کیا

بُت پرستانہ بگیراے ترا ز خا

بُت پرستوں کی طرح بے بے اے ترا ز خا

ایں تیرا و آن مرا بر دیم شود

یہ تیرا اور وہ میرا ہم تم دونوں کو فائدہ حاصل کرنا  
خود سزا ہے بہت پرستان آن بود  
تحقیق بہت پرستوں کی یہی سزا ہے

پہچو گو کہ کافران پر دود و نار

مثلاً گور کافروں کے دود و نار سے پڑے

پہچو مالِ ظالمان بیرونِ جمال

مثلاً مال ظالموں کے کہ باہر سے جمال

چون منافق از برون صوم و صلاۃ

مثلاً منافق کے باہر سے صوم و صلاۃ

پہچو ابرِ خالی پرستہ و مَر

مثلاً ابر خالی کے کہ گڑا گڑے سے پڑے

پہچو وعدہ مکرو گفتار دروغ

مثلاً وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے

ہیں کلم دین و لی دین اے یہود

ہاں کلم دینک دلی دین ہو گیا اے یہودی  
جلّش اطلّس اسپ اوچو بین بود  
کہ دسکی جھول اطلّس کی اور اسکا ٹھوڑا کڑی کا ہوتا ہو

وزر برون برستہ صد نقش و نگار

اور باہر سے صد نقش و نگار لگا رکھے ہیں

وزدروش خونِ مظلوم و وبال

اور اس کے باطن سے خونِ مظلوم کا اور وبال

وزدروں خاکِ سیاہ بے ثبات

اور اندر سے خاکِ سیاہ بے ثبات

لے درو نفعِ زمین نے قوتِ بر

نہ زمین زمین کا نفع نہ پھیل کی غذا

آخرش رسوا اول با فروغ

کہ اس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

دیکھیں امانتکاس بضم میم تنگی در بھیج (دونوں کے) در میان میں منعقد ہو گئی (اور) اون دونوں کا

ایجاب و قبول پایا گیا۔ تو اس جو دستگرد نے ایک تہقہ لگایا۔ براہِ متفرد اور طرز اور مکر و فریب کے (یہ دیکھ کر)

حضرت صدیق نے اس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے۔ اس پر جھٹکنے کے جواب میں اس نے زیادہ خندہ کیا (اس سے)

زیادتی کی وجہ اس پر تعجب تھا کہ یہ میرے جتنے بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تمکو (اس قدر) کوشش

لکھو

یہاں پر غلام کی خریداری میں نہ ہوتا تو میں (اسکو اتنے) مکرار سے فروخت نہ کرتا (بلکہ) میں اسکو (میں)

قیت

قیت

اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا (اسکی دو توجیہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بانگ سے مراد بلال کی آواز ہو ادا حد کی یعنی اس پر تم فریفتہ ہو گئے اور اس میں اشارہ ہوگا تشبیہ جو زبیدی کی طرف کہ سطح او سین صرف آواز ہوتی ہے لب نہیں ہوتا مگر مثل ہذا اسنے فی قصۃ الوزیر الیہودی و منازعۃ الامراء فی الخلافۃ انچہ پھر میں ست آن شند یار دانگ ۱۰ انچہ بوسیدہ است نہر دغیر بانگ ۱۰ اور اس توجیہ کا مؤید ہے پہلے مصرعہ میں نیز زدنیم دانگ کا اور جواب میں جو زے کا واقع ہونا کہ تو اسکو جو زہجتا ہے اور میں اس غلام روحی کو جو زہجتا ہوں اور دوسری توجیہ یہ کہ بانگ سے مراد حضرت شریع کی آواز لینے الفاظ والہ علی الرغبۃ ہوں لینے تمہارے کلام سے رغبت فہم ہونے سے اتنی قیمت بڑھ گئی پس حضرت صدیق نے اسکو جواب دیا کہ اسے کو دن۔ تو نے ہی ایک گویا ہر آخر وٹ کے عوض میں دیدیا ہے مثل طفل (نادان) کے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک دونوں عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وجہ یہ کہ) میں اسکی روح کو دیکھتا ہوں (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے پس گویا) یہ زرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حسد اس احمق کے جسکے (مراد دنیا ہے کہ اہل ہوں سے پھر ہے اس تمثیل کی اصل یہ ہے کہ چورون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زرخ کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہیں تاکہ کوئی پہچانے نہیں اور محفوظ رہے اسی طرح ناپلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان بلال کو زرخ میں سیاہ رنگ کر دیا پس مختلف الوان کے اجسام کی (ادراک کر نیوالی) چشم۔ اس حجاب (رنگ) میں سے اس روح کو ادراک نہیں کرتی (کیونکہ اسکا خاصہ صرف ادراک الوان ہے اور) اگر تو بیچ میں اور زیادہ تنگی کرتا (اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا) تو میں تمام اپنا مال اور املاک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و املاک سے بھی اور زیادہ (قیمت) بڑھاتا۔ تو میں دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت میں ادا کرتا مگر) تو نے بہت سہل یدیا اس لیے کہ تو نے ازان حاصل کیا تھا۔ تو نے (اندھے) موتی نہیں دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا (ویسا ہی) سر بستہ ڈبہ تیرے جل نے دیدیا (اسنادالی سبب ہے سو) تو غریب (یعنی بھروسہ) دیکھ لگا کہ تجھ کو کتنا خسارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت منکشف ہوگی) تو نے قصہ پر بل کو برباد کر دیا (اور) رنگی کی طرح تو سیاہ روئی میں خوش ہے (مگر) انجام میں بہت داحسرتا کیگا (بھلا) کوئی بخت دولت کو بھی پہچا کہ تہا ہے (مگر وجہ تیرے اس بچنے کی اس بخت دولت کو یہ ہو گئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہنچا (چنانچہ بلال بخت تیرے اور غلامانہ وضع رکھتے تھے اور) تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ کیا۔ آؤں (بخت) نے تجھ کو (صرف) اپنی غلامی دکھائی (اور اسکی خوبی مخفی رہی اس لیے) تیری خوب دشت نے اس کے ساتھ کرفن کیا (یعنی تو اس کے ساتھ بقد رنی ظلم و خیرات سے پیش آیا تو اس کو ہر کے عوض) اس (رومی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو بخت پر تو کی طرح لے لے اے ثار خا (بہت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہیں اور اس کے باطن ناکارہ کو نہیں دیکھتے) یہ (رومی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلال) میرا ہو گیا (اور) ہم دونوں نے دہرم خودی فائدہ حاصل کر لیا ہاں کم دیکم دلی دین (کا مضمون) ہو گیا اسے یہودی تحقیق بت پرستوں کی بھی سزا ہے کہ اسکی جھول اطلس کی (اور) اس کا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہے (جل سے مراد اس گھوڑے کی جھول اس مثال کا مع البعد کے



امثلہ کے حاصل باطن کا نا کارہ اور ظاہر کا جمیل ہونا ہی مثل گور کافروں کے جو دوزار سے گھر ہے۔ اور باہر سے صمدی  
نقش دیکار لگا رکھے ہیں مثل مال ظالموں کے کہ باہر سے جال اور اوس کے باطن تو خون منکوم کا اور وبال مثل  
سناٹق کے باہر سے صوم و سلاطۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطن عمل سیاہ جسکی کوئی جز نہیں کیونکہ عمل کی جڑ  
مستقیمہ ہے) مثل برغانی (از آب) کے گڑ گڑ گڑاڑتے پیسے (یعنی بولتا ہو گئی نہ اوسمین زمین کا نفع (اور) نہ بچل کی غذا  
کیونکہ کھس و دون چیرین پانی سے ہوتی ہیں وقد فرض غلوہ) مثل وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے کہ اوسکا اخیر صوا  
اور اول با فروغ کیونکہ کلم کے وقت تو گہر روزن معلوم ہوتا ہی نیز حقیقت کے وقت وہ بیچ ثابت ہوتا ہی) ف آگے تہ قصہ کا ہو

آن ز زخم دست محنت چون خلال

۱۰ صدمہ دست تکلیف سے خل خلال کے ہو جاتے

جانب شیرین زبانے می شناخت

اور ایک شیرین زبان کیارت اور کچل جا جاتے

کہ بجان او کردہ بد خویش قبول

کیونکہ او خون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا

خر مغشیا قناد او بر قضا

تو وہ بیوش ہو کر چٹ گر پڑے

چون بخویش آمد ز شادی افک راند

جب آپہن آئے تو مارے خوشی کو افسوس ہانے لگے

کس چہ داند بخششے کو را رسید

کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو بعد ان کو پہونچی

مقلے ہر گنج پر تو فیر نہ د

ایک نیکو دل ایسے خزانہ پر جا تھا جو مال کثیر سے ہر تھا

بعد از ان بکرفت او دست پلان

اسکے بعد او خون نے پلان کا لقمہ پکڑا

شد خلائے در دہانے راہ یافت

وہ خلال ہو گئے تھے۔ دہن میں راہ پائی

آویدش تا بہ نزد آن رسول

حضرت صدیق اکبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے

چون بدید آن خستہ روی مصطفیٰ

جب ان خستہ روی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رو بہ مبارک دیکھا

تا بدیرے بخود و بخویش ماند

دیر تک بخود اور آپ سے باہر راہ

مصطفیٰ آتش در کنار خود کشید

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار پانی آغوش میں لے لیا

چون بود میتے کہ بر اکسیر زد

کیا مال ہو گا اس تنہا کا جو اکسیر پر جا کا

ماہی پڑمردہ در بحر افتاد

ایک ماہی پڑمردہ دریا میں جاگری

آن خطا بابت کہ گفت آن آدمی

وہ ارشادات کہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے

روز روشن گرد آن شب چون صبح

روز روشن ہونے سے وہ رات صبح کی طرح

خود تودانی کا قیاس اندر حل

خود تکوین معلوم ہے کہ آفتاب مہرِ رحمت میں

خود تودانی ہم کہ آن آبِ زلال

خود تکوین یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آبِ زلال

صنع حق با جملہ جزائے ہمان

حق تعالیٰ کی صنعت تمام اجزائے عالم کے ساتھ

جذبِ یزدان با اثر ہا و سبب

جذبِ حضرت حق کا آثار اور اسباب سے

نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست

بر بات تو نہیں کہ تاثیر قدر سے معمول نہیں

چون مقلد بود عقل اندر اصول

جب عقل اصول میں مقلد ہے

کاروانِ گم شدہ زد بر رشاد

ایک قافلہ راہ گم کر دہ راہ ہادی پر جا لگا

گر ز ندر پرشب بر آید از شبی

اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب ہونیک صفتِ غایب ہو جاوے

من تا تم باز گفت آن اصطلاح

میں اُس اصطلاح کو کہہ نہیں سکتا

تا چہ گوید بانبات و بادِ نعل

کیا کچھ کہتا ہے بنات سے اور نعل پر بار سے

می چہ گوید باریا حین و نال

ریاحین اور نال سے کیا کہہ دیتا ہے

چون دم و حرف ست از افسون گران

نعل چو نکار سے اور افسانہ پڑھنے کو جو ساحر و سحر دان ہے

صد سخن گوید نہان بے حرف و لب

صد ہا باتیں کرتا ہے بدون حرف اور لب کو

یک تاثیرش از معمول نیست

لیکن اُن کی تاثیر اُس قدر کہ سببِ مددک بالاعتقائیں

دان مقلد در فروغش از فضول

تو اُس عقل کو فروغ میں بھی مقلد جان تو افسوس

## گر سپرد عقل چون باشد مر ا م

اگر عقل پوچھے کہ یہ مدعا کس کیفیت سے ہو گا

## گو چنانکہ تو ندانی و اسلام

تو کہ دنیا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا۔ و اسلام

اسکے بعد ادھون کے بلال کا ہاتھ پکڑا (اور حالت ادنیٰ یہ تھی کہ) وہ صدمہ دست حکیمت (رسان) سے شل غلال کے (لاغر) ہو رہے تھے آگے بمقدار ان اللہ مع القابین۔ والصبر مفتاح الفرج کے اس تحمل جفا کا ثمرہ بیان فرماتے ہیں کہ) وہ (چونکہ) غلال ہو گئے تھے (اس لیے) دہن میں راہ پائی (جس طرح غلال انہم میں پہنچایا جاتا ہے کہ محل شریف ہے اسی طرح حضرت بلال کو برکت صبر و مجاہدہ کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچانیکا سامان ہو رہا ہے اور) ایک پتھرین زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے (جس طرح غلال کو دہن میں پہنچانیکا زبان سے اقرار ہوتا ہے اسی طرح یہ بلال اور اس مجلس مقدس میں پہنچ کر آپ سے کہ شیرین زبان ہیں مقرر ہوئے) غرض حضرت صدیق اکبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ ادھون نے جان سے آپ کا عین قبول کیا تھا۔ جب (بیان پہنچ کر) اس خستہ نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُوسے مبارک دیکھا تو بیہوش ہو کر گر پڑے (چونکہ فرشتہ عیسیٰ علیہ السلام اس لیے آگے آدکی تفسیر ہو یعنی) وہ پشت کے بھل کر پڑے (اور) دیر تک بخود اور آپ سے کواہر رہے (اور) جب آپ نے دہن (یعنی ہوش میں) آئے تو اسے خوشی کے آنسو بہانے لگے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذکار اپنی آغوش میں لے لیا (آگے مولانا اس شرف کی تفصیل و تفضیل ذکر فرماتے ہیں جو حضرت بلال کو خدمت سرکار نبوی میں پہنچنے سے اور حضور کی توجہ سے حاصل ہو یعنی) کوئی شخص کیا جائے اور اس عطا کو جو ان کو (آپ کے قرب و عنایت کی بدولت) پہنچی (آگے) اسکی چند مثالیں اور تشبیہیں ہیں (تشبیہ اول) کیا حال ہو گا اس تاخیر کا جو اکسیر پر جا لگا (تشبیہ دوم) ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مال کثیر سے چر تھا (تشبیہ سوم) ایک ہی خرم و دریا میں جاگری (تشبیہ چہارم) ایک قافلہ راہ گم کردہ راہ یابی پر جا لگا (یہ تو ان برکات کا ذکر تھا جو آپ کے قرب و توجہ سے حاصل ہوئیں آگے ادن کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارک سے میسر ہوئیں پس فرماتے ہیں کہ) وہ ارشادات کہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بلال سے) فرمائے (نور بخشی میں ایسے مؤثر ہیں کہ) اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب بولنے کی صفت کو خارج ہو جاوے (یعنی) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب المعنی اللغوی نہیں بلکہ مراد وہ قلب ہے جو جبل و ضلال سے تاریک ہو مطلب یہ کہ ادن اقوال کے صرف امتناع ہی سے بشرطیکہ عناد و غیر مانع نہ ہو قبل عمل ہی اس قلب میں نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت و شوق تو ایسی نور سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ شب و روز حضرات اہل اللہ کی مجال میں اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ اثر ان اقوال میں بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو دلالت لغویہ یا اصطلاحیہ پر ہوتی ہوا انما مذکورہ تنویر وغیرہ پر دلالت الفاظ کی نہیں ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) میں اس اصطلاح کو (کہ جس کے ذریعہ سے ادن اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہیں) کہ نہیں سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے سمجھ میں نہیں آتا و مجاہدہ کے واسطے

ان آثار کے ترتیب قوت باطنیہ ہر صاحبِ قوال کی خواہ اور اس قوت باطنیہ کے استعمال کا وہ خود قصد کرے جسکو تصرف و ہمت کہتے ہیں اور خواہ بلا اور اس کے قصد کے اور سکا اثر ہوا سکو برکت و کرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہے اور اس قوت باطنیہ کا فعل بذکرک بالوجدان ہے اور وجودِ انیات کی تعبیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی نہیں اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ میں ادس اصطلاح کو کہ نہیں سکتا اور اسکو اصطلاح بجا آئے اور استعارۂ کبد یا کیونکہ حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق تو ہے برائے عقین و اشتیاق معنی لفظ سوائے معنی موضوع لہٰذا لفظ ہے اسی طرح بیان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لہٰذا اور ایک جماعت کے ساتھ مخصوص ہے یہ اثر ہے یہ اختصا ص قوم ہذا الاثر مشابہ ہو گیا معنی اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس اثر مخالف لہٰذا المعانی اللغویہ کا افادہ بلا تکلم ہذا الاثر و ان وقع التكلم لا فادۃ المعنی اللغوی ان اہل اللہ کا گویا ایک اصطلاحی طریق ہے جو وجدانی ہونے کے سبب بیان میں نہیں آتا حضور کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلوب غیر منورہ کو منور کر دیتے ہیں تو بلالؓ تو دہشتے کیونکہ نہ زائد النور و کامل المتوہر ہو گئے ہونگے آگے اس تاخیر الباطن بلا تکلم کی مثالیں ہیں مثال اول خود تکلم معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حل میں کیا کچھ کہہ دیتا ہے نباتات سے اور خل پر بار سے (وَقُلْ لِلْعَمَلِ نَجْلٌ پُر بار و تیرکشتی و غراب زبون کذا فی المنتخب مکتب یہ کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور میوے غیر میں ہو جاتے ہیں اور الفاظ کا واسطہ نہیں ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے مشابہ ہے مثال دوم خود تکلم بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال (یعنی بارش کا پانی) ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کما مر فی شرح الشرح السابق مثال سوم) صنعت حق تعالیٰ کی تمام اجزائے عالم کے ساتھ (تاثر میں) مثل پھونکنا رستہ اور الفاظ پڑھنے کے ہر جو ساحر و ن سے واقع ہوتے ہیں اس شعر میں ایک تو فعل بعد مذکور فی السابق کو تشبیہ دیکھی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثال سوم قرار دیا ہے پہلی دو مثالوں سے اس میں یہ فرق ہے کہ ان میں فاعلیت بالتشبیہ و درجہ آہ ہے اور اس مثال سوم میں فاعلیت بالحقائقہ و حقیقۃً ہو اور نفس فاعلیت بلا توقع علی التكلم سبب تشبیہ کی اور تشبیہ کے ایک طریق میں فاعلیت بآراء بالتشبیہ یعنی برکت بلا قصد میں اور ایک طریق میں حقیقۃً بالمباشرۃ ہے یعنی تصرف میں گو بالحقائقہ نہیں یہ کلام تھا تشبیہ فعل بعد فعل الحق میں پہل ایک تو اس شعر میں یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہے اور دوسرے اس فعل حق کو تشبیہ دیکھی ہے فعل عبد کے ساتھ چون دم و حزن ست از افسون گران اور یہ مقصود مقام نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ اُدپر سے تو صحیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل اللہ کی بلا توقع علی التكلم کی اور اس کے لیے صرف صنعت حق کی فاعلیت کا ذکر کافی ہے دوسرے اس لیے بھی مقصود نہیں کہ اس میں تاثیر بواسطہ الفاظ ہے بلکہ یہ کہ جب صنعت حق کو مشبہ بنا دیا تو پھر اسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جن میں حروف و الفاظ بھی ہیں جامع تشبیہ کو منہم کہ دیکھا تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ تاثیر کلام اس طرح صرف سرعت تاثیر کی بنا پر ہو مع قطع النظر عن كونہ بواسطہ الکلام پس حاصل مقام یہ ہوا کہ صنعت حق جو ریلج تاثیر ہے مشبہ بہ اور مثال ہو تاثیر اہل الباطن کی خوب سمجھ لو اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بہ آلا ہوتا ہے ہے تقریر معنی مشبہ کا تو تشبیہ اول میں سو ادب لازم آتا ہو کہ ذکر افعال حق کو آلا قرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے لیے یا کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے معنی تشبیہ میں مشبہ سے تو تشبیہ ثانی میں انشکال لازم آتا ہو دونوں کا جواب

یہ ہے کہ مارتشیہ کا دشبہ کی اعلیت پر ہے نہ اسکی اعلالت پر ہے بلکہ مدار اسکا افسر ذالمر ہونے پر ہر پس فعل عید مذکور  
 خفی تھا اور تاثیر صنع حق اول فعل سے انظر اور مکمل ہے اور فعل سحر اوس تاثیر صنع سے بوجہ مشابہ ہونے فاعل اور فعل کے  
 اشہر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونوں تشبیہیں موجب ہو گئیں آگے شعر آئندہ میں تشبیہ اول کے درجہ جانت کی تصریح بعض  
 توضیح ہے یعنی جذب حضرت حق کا (جسکو اور پر صنع حق سے تعبیر کیا ہے) آثار اور اسباب سے صمد بائین کوتاہی بدون  
 حرف اور لب کے (یہ کہنا یہ ہے کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے اسباب کو بھی پیدا کرتا ہوا اور اول اسباب سے  
 آثار کو بھی پیدا کرتا ہوا اور گویا دگل اشیا یا بعض اشیا میں کلہ گن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوس پر موقوف تو  
 نہیں اور گویا اللہ تعالیٰ اگر کلام بھی فرا دین تب بھی وہ منترہ ہے حروف اور آلات سے گہ بیان یہ مراد نہیں ہے کہ کلام  
 تو ہے مگر منترہ بلکہ بقرینہ مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہونا مقصود ہے لیکن درجہ تحقق میں نہیں بلکہ درجہ توقف میں جیسا  
 ابھی تقریر کی گئی یہاں تک مقصود مقام کا کہ توضیح تھی مضمون تاثیر باطن اہل باطن کی قلوب طالہین میں ختم ہوا آگے  
 مثال اخیر کے متعلق بطور تہنیم فائدہ کے تجا ایک مضمون فرماتے ہیں اور وہ مضمون جواب ابویکسا سوال کا جو اس مثال  
 اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور فلاسفہ کے منکرین للفاعل انشاء کے کلام میں مذکور ہے ماحل  
 سوال یہ ہے کہ تم جو حادث کو اس شعر میں صنع حق اور جذب حق انہ میں فاعل بلالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور  
 تاثیر الا اسباب فی الآثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلاً مستحیل ہو کیونکہ تعلق الارادہ بالماضی اگر قدیم ہے تب تو قدیم  
 حادث کا لازم آتا ہے و ہذا غلط اور اگر حادث ہے تو اوس حادث میں کلام ہو گا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت  
 ہو گی ورنہ بھی حادث ہو گا تو اسکی یہی سطح یک تعلق کی ضرورت ہو گی اسطرح غیر متناہی سلسلہ چلا جائیگا اور اگر کسی تعلق کو قدیم کہو کہ تو اولاد کو  
 معلول اور اسکو واسطہ ہو گا اسطرح تمام سلسلہ حوادث کا قدیم لازم آویگا ہفت جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت  
 نہ ہو تو فاعل بالاضطرار متعین ہوا جس میں سلسلہ اسباب و آثار کی اور تاثیر صورت نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ حکما ہو چکی  
 ہے اور جواب اسکا اصول متکلمین محققین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجاد مستقل کی  
 ضرورت نہیں کہ اسکو پیدا کر کے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگا دیں بلکہ یہ ایک مراعاتی ہے کسی حادث کے عدم  
 سابق پر وجود لاحق کو باختیار خود ترجیح دیدینا یہی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع میں احداث اس حادث  
 کا ہوتا ہے اوس احداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہیں ہے پس حادث کا احداث  
 اس تعلق کا بھی احداث ہی یعنی ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا اسی تعلق الارادہ بحادث  
 اور اسی کو احداث التعلق کہ دیتے ہیں پس تسلسل لازم نہ آویگا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہے کہ اگر فاعل بالاختیار کے  
 تامل ہو گئے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد نہ کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہے یا نہیں اگر علت ہے  
 تو حادث ہو یا قدیم قدیم تو کہ نہیں سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہوتا پس لامحالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار  
 ہے تو اوس میں ہی تحقیق ہو گی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہو گیا اور اگر علت نہیں تو ترجیح  
 بلامرجح لازم آتی ہو جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہیں اور ترجیح بلامرجح اس معنی کی مستحیل

تحقیق اس حادث بالماضی

نہیں بلکہ قائل بالفاعل بالاختیار اس کا التزام کر کے کیگا کہ ارادہ کی ماہیت یا اس کے لیے لازم ہی ہے ترجیح  
 یا شائبہ یا شاربہ یہ ترجیح اسکی ذاتی ہے تو سوال عن العلة ہی منو ہے ورنہ تحلیل جمل کا ذات اور ذاتیات یا طر و م  
 و لازم کے درمیان میں لازم آوے گا و نہ محال آوے تفصیل تحقیق ان جوابوں کی توضیح و تلویح کے مقدمات اربعہ  
 میں مذکور ہے من شاربہ راجع و لیطالع شاربہ اس فاعل مختار کے دعویٰ اور عقیدہ پر جو سوال ہے اگرچہ حسب تقریر  
 مذکور جواب اسکا ممکن اور واقع ہے مگر مولانا جیسا کہ طرز ہے حکما قلوب کا عام غافلین کو کہ زیادہ اذن میں  
 غیر طالب حق ہیں جواب دینا پسند نہیں کرتے اور اس سے متکلمین پر شبہ نہ کیا جاوے کہ ادخون نے کیوں جواب بدیا  
 اصل یہ ہے کہ ادب کا مقصود جواب دینے سے اسکا تہواہل باطل کا تاکہ وہ عام اہل حق کو شبہ میں نہ ڈال سکیں  
 پس دونوں جماعتوں کے طرز میں کوئی قارض نہیں باقی یہ کہ مولانا بھی اسی غرض سے جواب دیدیتے اسکا جواب  
 یہ ہے کہ جہل یک جماعت ایک کام سے فارغ ہو چکی پھر اسی کام کو سب کرین اسکی کیا ضرورت ہے اس لیے مولانا  
 اس جواب سے سکوت فرما کر مختصر جواب حسب حال معاندین و ضعیف العقول کے اور مقتضائے وقت کو مناسب  
 مشورہ دیتے ہیں کہ یہ بات تو نہیں کہ تاثیر (اسباب کی) قدر (یعنی تجوید و اختیار حق) سے معمول (اور معمول نہیں  
 جیسا حکما نفی قدر و اختیار کی کرتے ہیں معمول تو ہے) لیکن (یہ ضرور ہے کہ) اذن (اسباب) کی تاثیر اس قدر کے  
 سبب (یعنی یہ بات کہ اذن اسباب میں تاثیر اس قدر و اختیار سے پیدا ہوئی ہے یہ امر) مدرک بالعقل (العام)  
 نہیں (مگر مستحیل نہیں) حاصل جواب یہ کہ حکما اس کو محال کہنا تو غلط ہے چنانچہ اس کے دلیل کے مقدمات کا غلط  
 ہونا اوپر واضح ہو گیا ہے البتہ عامہ عقول کو اس تاثیر اختیار کی کیفیت کا ادراک نہیں ہوتا پس جب تمھاری عقل  
 عامی نہ ہو تو اس کے ادراک کیفیت بالتحقیق کے درپے مت ہو بلکہ محض تحقیق کی تقلید کر لو اور یہ سمجھ لو کہ جب  
 (تمھاری عقل) (خود) اصول میں (یعنی ذات و صفات حق میں) کہ اصول ہیں افعال حق کر (مقلد ہے) (چنانچہ عوام کو  
 اقامت برہان علی الذات و الصفات کی قدرت نہیں محض تقلید انبیاء سے مانتے ہیں تو جب تمھاری عقل اصول  
 میں کہ زیادہ اہم ہیں مقلد ہے) تو اس عقل کو فروع میں بھی (کہ افعال حق ہیں) مقلد جان لو اسے فضول  
 (کہ لا یعنی شغل یعنی اقامت برہان علی مالا قدر علیہ میں پڑتا ہے آگے مشورہ دیتے ہیں کہ) اگر (تمھاری عقل)  
 (اتباع و سوسہ و جرأت و حماقت تم سے یوں) پوچھے کہ یہ مدعا (یعنی تاثیر بالاختیار فی الاسباب و الآثار) کس  
 کیفیت سے ہوگا (یعنی کیفیت پوچھنے لگے) تو (جواب میں) یہ کہدینا کہ (وہ مدعا) ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا  
 (جیسا کہ اوپر اس کیفیت کا غیر مدرک بالعقل العامی ہونا مذکور ہوا) و السلام (یا تو مولانا کا مقولہ ہے کہ سب میری  
 نصیحت ختم ہو چکی اب سلام لو آوریام مقولہ مجیب للعقل کا ہے یعنی اسے عقل میں مفید جواب دے چکا میرا سلام لے  
 حاصل مشورہ کا یہ ہوا کہ بے ضرورت قیل و قال میں مت پڑو) ف آگے رجوع ہے قصہ بلالؓ کی طرف۔

۱ اشارۃ الی لغتہ یہ لغات البیہ فی قولہ تاثیر فی المصراع الاول ۱۲ منہ ۱۳ اشارۃ الی اربع الغیر الی المقدرا الی لغات  
 فی المصراع الاول فی قولہ ازوفی المصراع الثانی ۱۲ منہ۔

## معاذتہ کردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق و جواب و

سید کوئین سلطان جهان

دونوں عالم کے سردار اور جہان کے سلطان

گفت اے صدیق تم آخر کفمت

فرمایا کہ اے مہدین آخرین نے تم سے کہدیا قتا

تو چرا تنہا خریدی بہر خویش

تم نے تنہا کیوں خریدا اپنے لیے

گفت مادہ و بندگان کوے تو

انھوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں غلام ہیں آپ کو کوچہ کے

تو مرا میدار بندہ و یار غار

آپ مجھ کو غلام اور یار غار کر کے رکھیے

کہ مرا از بند گیت آزادی ست

کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے

اے جہان را زندہ کردہ ز اصفیا

اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے

خواہا میدید جانم در شباب

میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی ہے

در عتاب آمد زمانے بعد ازان

عتاب میں آئے توڑی دیر تک۔ اُس کے بعد

کہ مرا انباز کن در مکرمت

کہ مجھ کو بھی شریک کبجو بزرگی میں

باز گواہاں اے پاکیزہ کیش

اپنا مال کہو اے پاکیزہ کیش

کہ دیش آزاد من بر مہر وے تو

میں نے اُنکو آپ کے روبرو آزاد کر دیا

پہنچ آزادی سخاوت ہم زینہار

کسی وقت آزادی نہ چاہو نگاہرگز

بے تو بر من محنت و بیدادی ست

بدون آپ کے مجھ پر محنت اور ستم ہے

خاص کردہ عام را خاصہ مرا

خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھ کو

کہ سلام کرد قرص آفتاب

کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا ہے



از زمینم پر کشید او تا سما

وہ بجو زمین سے آسمان تک کھینچ لے گیا ہے

گفتم این ماخولیا بود و محال

میں نے کہا کہ یہ مایخو لیا اور محال تھا

چون ترا دیدم بدیدم خویش را

جب میں نے آپ کو دیکھا اسوقت اپنے آپ کو بھی دیکھا

چون ترا دیدم محالم حال شد

جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میرا وصف ہو گیا

چون ترا دیدم من اے روح البلاء

جب میں نے آپ کو دیکھا اے روح البلاء

گشت عالی ہمت از تو چشم من

آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی

نور چشم خود بدیدم نور نور

میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود نور کو دیکھ لیا

یوسف جسم لطیف و سبتن

میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سبتن ہو

در پے جنت بدم در جستجو

میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہمراہ او گشتہ بودم ز ارتقا

اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اُدنیچے ہو جائیکے سبب

بہج گرد و ستیخ و صف حال

بھلا کہیں امر حال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہو

آفرین آن آئینہ خوش کیش را

آفرین ہے اس آئینہ خوش کیش وصف کے لیے

جان من مستغرق ارجال شد

اور میری روح غرق ارجال ہو گئی

مہر این خورشید از چشم فدا

اس آفتاب کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی

جز بخوار می سنگرم اندر زمین

بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہیں کرتی

خوہم خود بدیدم رشک خور

میں خود کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود رشک خور کو دیکھ لیا

یوسف ستا نے بدیدم در تو من

میں نے آپ کے اندر ایک یوسف ستا ن دیکھا

جہتے ہنود از ہر جستجو

آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوئی

ہست این نسبت بمن مدح و ثنا

یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے

پانچو مدح مرد چو پان سلیم

جیسی اُس مردِ داعیِ سادہ لوح کی مدح تھی

کہ جو کیم اسپشت شیرت دہم

کہ میں میرے جوین ڈھونڈ دوں گا۔ تجھ کو دوسرا دوں گا

قدح اُور احق بدے بہ گرفت

اُسکی اس منقبت کو حق تعالیٰ نے صحت میں لے لیا

رحم نر ما بر قصورِ قسم

آپ رحم فرمائیے اقسام کی کوتاہی پر

ہست این نسبت بٹوقدح و حبا

آپ کے اعتبار سے یہ عیب و آہ ہے

مر خدا را پیش موسیٰ کلیم

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو

چارقت دوزم من و پیشتم

تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھ دوں گا

گر تو اہم رحمت کنی بنو و شکفت

اگر آپ بھی رحمت فرماویں تو تعجب نہیں ہے

اے وراے عقلا و وہم

اے وہ حضرت کہ عقول اور ادہام تو آگے ہیں

دو دن عالم کے سردار اور جہان کے سادگان، خداوندِ عالم پر ایمان، غائب ہیں، ان کے قیام و دیگر باتوں پر غور کرنا۔  
بعد فرمایا کہ اے صدیقِ آخرین نے تو تم سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو بھی (اس) بزرگی (یعنی عملِ نیک) میں (کہ اشتراک بالہی) شریک کیجیو تم نے تمہا کیوں خریدا اپنے لیے (یہ بات حضرت صدیق کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انہوں نے کل کو اصلہ خریدنا ہے نصف کو دلائے نہیں خریدا) اپنا حال (اس عدم اشتراک بالاشتراك کے متعلق) کو اسے پاکیزہ (تاکہ اسکی مصلحت اور تحارر اعذر علوم ہونے سے شکایت رفع ہو جاوے) اور انہوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں غلام ہیں آپ کے کوچہ کے۔ (اور شرکت میں خریدنے سے صورتہ آپ اور میں مالک ہوتے اور یہ غلام ہوتے حالانکہ حقیقت باطنیہ کے اعتبار سے میں بھی غلام ہوں تو غلام ہو کر آپ کا شریک ہونا وہم تھا مساوات کا یہ تو عذر رہے عدم شرکت کا پھر میں یہ بھی کہ اصل مقصد تصفیہ کا ان کے اشتراک سے انکار آنا ہے نہ تو یہ مقصد اس طرح حاصل ہوگا کہ میں نے انکو آپ کے روبرو آزاد کر دیا۔ انہوں نے ایک مقصد اشتراک کو آپ کو یہ مقصد نہ ہو گا درجہ امکان میں اشتراک ہو سکتا ہے تو اس اشتراک کے لیے آپ مجھ کو غلام اور یا رغا (یعنی رفیق صادق کثافتہ کدانی النیاضہ) کر کے رکھیں (اور غلام بھی اس درجہ کا کہ) کیسوت آزاد دی نہ چاہوں گا ہرگز۔ کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی (کا شرف حاصل) ہے۔ بدون آپ (کی خدمت) کے مجھ پر محنت اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھ کو آپ کی خدمت سے بہرہ ور نہ کرے

تو مجہد ظلم کرے اور بیدادی یعنی ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ داو بمعنی انصاف ہے تو بیداد قیاس کی رو سے بمعنی بے انصاف و ظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیداد بمعنی ظلم آتا ہے کذا فی الغیاث سو یہاں ادسی قیاس کے موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منست اور فضائل اور اپنی تقصیر احصاء تنہا سے عرض کرتے ہیں کہ (اے حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے مشرف فرمایا پس عالم سے مراد جماعت کثیرہ نہ کہ تمام عالم آخر نے ترجمین لفظ ایک بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کر دیا اور خاص کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوص مجھ کو (اس میں شاد و مسرت بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مقصود اختصار بلال سے) ثواب داجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہیں یہ کہ ذخیرہ کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود اختصار کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ یہاں شبہ کہ نیت کا ثواب نفس عمل کو برابر نہ ہوتا ہوا اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کمی نہ ہو جیسا حدیث میں ہے کہ صلوٰۃ قاعدہ کا اجر نصف ہے صلوٰۃ قائمہ کا مگر حضور کو برابر ملتا ہے اس شہرت میں تو یہاں تھا منست کا آگے فضائل مذکور ہیں یعنی میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا اور (اور) وہ مجھ کو زمین سے آسمان پر بھیجے گا (اور) میں اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اونچے ہو جائیگی سبب (یہ خواب دیکھ کر) میں نے (دل میں) کہا کہ یہ (خواب جو میں نے دیکھا تھا) مانگو لیا (یعنی فساد و ماغ) اور (ایک لم) محال تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع کبھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقع کے نہیں کیونکہ) بھلا کین امر محال بھی دگر محال عادی ہی ہو واقع ہو کر فی الحال (کسیکا) وصف ہو سکتا ہے (جب یہ نہیں تو اس میں خلل داغ ہے اور محال عادی پر عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہ نہ کرے کیونکہ یہاں محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا کبھی وقوع نہ ہو سو جو امر واقع ہو جاوے وقوع کے وقت کہیں گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی سمجھا تھا پس کسی ممکن عقلی پر کیسے قوت بھی اسکا حکم کرنا یقینی صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے یقین انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کا فرکی نہوگی تو اس ممکن عقلی کو بالیقین محال عادی کہہ دیں گے اور جہاں ایسی مستقل دلیل نہ ہو وہاں استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہ ہو گا چنانچہ خود اس مرقی فی المناہج پر باعتبار حقیقت تعبیر یہ کہ اس حکم استحالہ کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کیسے قوت استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہیں اور شعر ہذا میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل اسلام کی تو اسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں فافہم بہر حال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا مگر) جب میں نے آپ کو دیکھا (اور سوت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہ سلام شمس دار تقارن فوق السمار کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھ کو اپنی حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپ کے ذریعہ سے مجھ کو معلوم ہوئی تو آپ کی مثال انہی کی سی ہوئی سو) آفرین ہے اس آئینہ خوش وصف کے لیے (اس میں التفات ہے خطاب سے غیبت کی طرف اور کیش سے مراد وصف ہے مجازاً اطلاقاً لخاص علی العام اور صرف اعتقاد استحالہ ہی مفید ل

با مکان نہیں ہوا بلکہ امکان سے متجاوز ہو کر وقوع کا مشاہد ہو گیا چنانچہ جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ محال میرا وصف  
 (ثابت فی الحال) ہو گیا یعنی سلام شمس دار تقار فوق السما کا مشاہدہ بھی کر لیا اس طرح سے کہ وہ آفتاب آپ ہیں  
 اور وہ سلام آپ کی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء نور باسلام ہے اور آپ کی برکت کو میری  
 روح غرقِ اجلال ہو گئی (یعنی حضرت حق کے اوصافِ جلیلہ کے مراقبہ میں مستغرق ہو گئی) اور دوسرے دلائل سے  
 بھی ثابت ہے کہ صورتہ مرتبی فی المنام پر جو استحالہ عادیہ کا یقینی حکم لگایا تھا اسکی بھی اصلاح ہو گئی کہ علوم و انوار  
 اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر منکشف ہو جاتے ہیں اور کمالات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونوں  
 کا محتمل ہونا واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ شعر بالا سے آپ کی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ اسکی شرح میں  
 اس کی تقریر گزری ہے بقولہ اس طرح سے کہ وہ آفتاب اکمل اور یہ موہم ہے آفتاب کی مماثلت کو اس لیے آگے  
 رفع ایہام کے لیے کہتے ہیں کہ) جب میں نے آپ کو دیکھا اسے روح البالد (چونکہ حسبِ ارشاد دمار اسناد کمالا رحمۃ  
 للعالمین عالم کا بقا آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپ کو روح سے تشبیہ دی کہ اس سے بقا ہے حیات  
 بدن کا تو آپ کو دیکھ کر اس آفتاب (ظاہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی (تو اس آفتاب کی آپ کے  
 سامنے کیا حقیقت ہے جو مماثلت و مساوات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود جو مناسبت من و وجہ کافی ہے  
 اور اسی مناسبت کی بنا پر خواب اس شکل سے نظر آیا اور مرہل میں بجتنے محبت ہو کر محبت مستلزم ہے وقعت کو  
 اس لیے بقرینہ مقام مجازاً وقعت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہیں کہ صرف ایک آفتاب ہی کم ولت نہیں ہوا بلکہ  
 آپ کو دیکھنے کے بعد آپ کی برکت سے میری نگاہ (بہت ہی) عالی ہمت ہو گئی (اس لیے) بجز بقدری کے زمانہ کے  
 اندر نظر نہیں کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ آپ سب سے بہت  
 افضل ہیں پس یہ دیکھنا مطابق واقع کے ہے پس خواری سے مراد یہ ہے کہ تحقیر کہ ناشی ہو کر سے جسکے بعض فراد  
 ایمان سے بھی خارج ہیں اور لفظ زمن بجئے آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ میں واقع ہو سوا کر  
 یہاں اس قید سے توسع کر کے بمعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا براس کے کہ حکماء کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت  
 فلک لافلاک پس مسبب بول کر سب مراد لیا جاوے تو شعر سابق کے بہت مناسب ہو گا کہ دامن تفضیل علی الشمس  
 تھی یہاں تفضیل علی السار ہے اور اس خواب میں بھی شمس و رسارد و نون کا ذکر تھا اس کی مناسبت یہ معنی  
 ہو گئے کہ آپ کو اور آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب اور اس سار کی وقعت نہیں رہی گو خواب  
 میں آپ کو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک نسخہ میں زمن کی جگہ جہنم ہو بجئے رونق دُنیا  
 اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہو جیسا کہ من بمعنی عالم میں تھا جس کو میں نے اس قول میں رفع کر دیا پس خواری  
 سے مراد کچھ اور نہ لفظی اشکال ہو جیسا کہ آسمان لینے میں محتمل ہے کہ یہاں زمین کے مقابل استعمال نہیں کیا  
 گیا ہے اور آپ کو دیکھنے کے بعد زمین دُنیا کا تحقیر ہو یا نا ظاہر یہی ہے یہاں تک تفضیل تھی آپ کی آفتاب اور  
 زمانہ یا فلک اور جہنم پر اور یہ سب جزا عالم شہادت کے ہیں آگے بطور ترقی کے تفضیل ہے آپ کی عالم غیب کے

اجزا پر یعنی) میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے (اے کو دیکھا تو) خود نور النور کو دیکھ لیا (اور) میں حور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود در شک حور کو دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوارِ ناسوت و ملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوتی ہے کہ او میں ملائکہ کا اصل مقام ہے جسکی نسبت حدیث میں ہو خالق اس نور او کا قال میں مطلق کا کامل پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے خاص کر اوس کا اقتراں حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قبل آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سماویہ سے ملائکہ و حور کا ذکر سنکر اولن کے قرب کا شاق ہو تا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور ہیں اور حور سے بھی افضل ہیں چنانچہ آپ کا مبداء الانوار ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جس میں حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفصیل کا تفصیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالم غیب کے متعلق مضمون کا تتمہ ہے یعنی) میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور متین ہو (مگر) میں نے آپ کے اندر ایک یوسفستان (یعنی محلِ جماع یوسف ہائے کثیر) دیکھا (چونکہ میں اس شعر کا تتمہ مضمون متعلق عالم غیب کے بھی ہوں اس لیے اس بنا پر یہ معنی ہو گئے کہ میں اہل ادیان سماویہ سے نجات آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا نہ کر مادی کی تلاش میں تھا جو باعتبار حسن باطنی کے یوسف سم تعبیر کیا گیا سو میں نے آپ کو تمام ادیان برحق کے اوصاف کمال و تکمیل کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ مادی ہونا موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہیں جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالم غیب کی تحصیل کی طرف ہے ان وجہ سے وہ مادی میں حیثیت مادی اشیاء عالم غیب سے ہر خصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ مادی حقیقت میں روح ہے اور روح عالم غیب سے ہو اور اس میں خود اجزائے عالم غیب مذکورہ فی اشعار سابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل میں ملائکہ و حور سے پس معنی یہ ہو گئے کہ آپ ملائکہ و حور سے تو کیوں نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہیں آگے بھی تتمہ ہے اسی مضمون کا بعنوان دیگر (یعنی) میں جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش میں (مگر) مجھ کو آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوئی (چونکہ جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایاں ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کہنا یہ ہو اس سے کہ جنت آپ کے تابع ہو اور اس سے ہر تقدیر مضاف دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ حکم شعر نہ امین کسی قید کے ساتھ متقدمین اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہو گا تمام داخلین جنت کو جن میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں پس وہ بھی دخول جنت میں آپ کے تابع ہوئے چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ سب سے اول میں ہی جنت کا دروازہ کھلواؤ لگا پس اس سے حضور کی تفصیل تمام انبیاء پر متاثر ہوئی اور یہی مضمون سابق میں بھی تھا بصورتہ عنوانی و درمیانہ آگے کے تا کی کے بعد اپنی حقیت پر اسے مناسبت سے ذکر کرتے ہیں جیسا شعر دسے جہان را زندہ کردہ الخ کی تفسیر میں وجہ ربط میں ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ) یہ (سب) میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے (لیکن) آپ کے اعتبار سے یہ عیب و جہو ہے (کیونکہ آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہیں مگر میرے علوم اتنے ہی ہیں) جیسی اُس مردِ راعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو کہ (اے اللہ! میں تیری جو زمین ڈھونڈ ڈھونڈ نکالا اور) تجھ کو دوسروں کا (اور) تیرا کفش سونکا اور تیرے سامنے رکھ دینگا (سعادۃ نگار) اُس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے منع میں لے لیا (جیسا دفتر دوم میں مذکور ہے سوا سیطرح) اگر آپ بھی رحمت فرما دیں (اور اس منع کو تمام قبول کر لیں) تو تعجب نہیں ہے۔ آپ رحم فرمائیے (ہمارے) انعام کی کوتاہی پر اسے (حضرت) کہ عقول اور ادبام سے آگے (متجاوز) ہیں (یعنی مذکورہ کلیات کہ عقل ہے آپ کے کمالات کا اور اُن کی کہ سکتی ہے اور نہ مذکورہ کلیات کہ وہ ہم سے) فطرت پرور و شین معجز و شیش بسین اول ہمد و ثانی معجز ہر دولت بصر حریفین اولین و زیادت ہمزہ در اول زیر یعنی چون کذا فی الغیث وغیرہ یا تک حضرت صدیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور تھے جو اوپر فائض ہوئے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقلد ہے جس میں آپ کے فیوض کا عام ہونا تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

اَیُّهَا الْعَشَّاقُ اِقْبَالَ جَدید

اے عاشق ایک اقبال جدید آیا ہے

زبانِ جہان کو چارہ و پچارہ جوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ و پچارہ کا ہے

اَلْبَشَرُ وَاِیَّا قَوْمٍ اِذْ جَاءَ الْفَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کنائش آگئی

آفتابِ رفت در کازہ ہلال

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے چھوڑے میں

زیر لب میگفتی از ہم عدو

تم زیر لب کہا کرتے تھے خون دشمن سے

مید مدد در گوش ہر غلین بشیر

بغیر لینے آپ ہر غلین کے کان میں پھونکتے ہیں

از جہان کہنہ نو در رسید

ایک عالم کہنہ سے تازہ ہو نچا ہے

صد ہزاران نادرہ عالم در دست

لاکھوں نادرہات عالم کے مہین میں

اَفْرَحُوا یَا قَوْمٌ فَتَدْرَأَلِ الْحَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم بتقیق زائل ہو گئی تنگی

در تقاضا کہ اَرِحْنَا یا بلال

تقاضے میں ہے کہ اے بلال ہمارا راحت دے

بر منارہ روگو گو۔ کوری اُو

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھیں پھٹیں

خیز اے مدبر رہ اقبال گیر

اُدھ اے دوبارہ اے اقبال کا رہتہ اختیار کر

اے درین صبر و درین گندہ و شیش

اے شخص کراس محفل در اس گندگی اور جو کین مبتلا ہو

چون کنی خامش کنون ای یار من

اب خاموشی اب کس طرح کیجے گا اے میرے محبوب

آنچنان کر شد عذر شک خو

مخالفت حسد طینت ایسا بہرا ہوا ہے

میزند بر روش ریحان کہ طری ست

اُس کے منہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

می شکنجہ حور و دستش میکشد

حور چنگی لیتی ہے اور اُس کا ہاتھ کیچتی ہے

این کشاکش چلپیت بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

آنکہ در خواہش ہی جوئی و لیست

جسکو تو خواب میں تلاش کرتا ہے وہی ہے

زان بلا ہا بر عزیزان بیش بود

اس سب سے بیات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہیں

لاغ باخوبان کند در ہر ہے

وہ چھڑ چھاڑا اہل حسن سے ہر راہ میں کیا کرتا ہے

ہین کہ تا کس نشنود ز شستی خمش

ایں تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہو خاموش ہو جا

کزین ہر مو بر آمد طبل زن

ایسے کہ ہر مہینے سے تو طبل زن ظاہر ہو چکا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اس قدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہاں ہے

اؤز کوری گوید این آسب چیت

وہ اندھے ہو نیلے سب کتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

کوہ حیران کز چہ در دم میکشد

اندر حیران ہو کہ کس وجہ سے مجھ کو تکلیف دے رہی ہے

خفتہ ام بگزار تا خوابے کنم

میں تو سو رہا تھا چھوڑ دے تاکہ میں سو رہوں

چشم بکشا کان مہ نیکو پے ست

آنکہ تو کھول کر وہی ماہ مبارک قدم ہے

کان بخشش یار باخوبان نمود

کہ یہ چھڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے

نیز کوران را بشور اند گے

کبھی اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے



خوش را یکدم بدین کوران دہد

اپنے کو کسی وقت اُن اندھوں کے ہاتھ میں بھی دیدیتا ہے

تا غریبوں کو اڑکے کوران بر جہد

حاکم اندھوں کے محلہ سے شور وغل بلند ہو

رہا ان ہے آپ کے فیوض کے عوم کا سام است کو جیسا اوپر مذکور ہو ابھر خواہ اس فیض کوئی قبول کئے جیسا اُمتِ جاہل کیا  
نکر جیسا اُمتِ عربتِ کمال (یعنی) آفاقتوا یکم اقبال جاہد آیا ہے (غیا، مقدر بقدرتہ المقام مراد اس سے فیض محمدی ہے کہ  
اُس کا نظیر اس کے قبل دیا تھا اس لیے جدید کہا گیا اور اس خطاب اُنہا انشاق سے اور خطابِ مینہ یا قوم سے عوم  
اس فیض کا منہم ہو کیونکہ خطابِ بشارت اُن ہی کو عادیہ ہوتا ہے جبکی حالت مقتضی بشارت کو ہو پس جب خطاب  
عام ہے تو اس اقبال کا سب کے لیے اُن بھی عام ہو گا اور وہ اقبال) ایک عالم کمنہ سے تازہ پہنچا ہے (عالم کمنہ سے  
مراد عالم ملکوت ہے اس کا نہ ہونا ظاہر ہے خُذْ وَتَا بھمی اور گونہا ہر اُسمین ارض وارضیات بھی شریک ہیں کیونکہ یہ بھی آسمان  
کے قریب ہی پیدا ہوئی ہو مگر غرض آدمی جو کہ بوجہ نور فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بال حکم ہے سب انواع ارضیہ کے بعد  
پیدا ہوا ہے تو حدوث اس کا بہت متاخر ہے اس لیے ملکوت حدوث میں بھی اس سے اقدم ہوا اور بقا بھی اس لیے کہ  
ملکوت میں تفریق نہیں ہے یا کم ہے اور ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدم تغیر اقلیت تغیر حکم بقا کے صادق آنے میں حق  
اور اولیٰ ہے اور اس فیض کا ملکوت سے اُن اس طرح ہے کہ آپ پر وحی جو کہ آپ سے دوسرے کو پہنچ کر فیضیاب کرتی ہے  
عالم غیب سے آتی ہے جو اہل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ میں جواز بان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہو  
ان جہانِ اُنچے یعنی وہ اقبال) ایسے عالم سے (آیا ہو) کہ وہ چارہ جو بچا رہا ہے (گرا رہے خبر سے زیادہ کون بچا رہا  
ہو گا کہ متعرض ہے بلاے و دربان و عذاب کے لیے اس فیض سے اس کی دستگیری ہوتی ہے اس فیض کے اعتبار سے اس  
عالم کو بھی چارہ جو کہ دیا کہ وہ معدن و منبع ہو اس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ) لاکھوں ادرات (وعجائب) عالم  
(کائنات) کے اوسین (موجود) ہیں (عالم کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہو غیب شہادت یعنی ملکوت و ماسوت کو یہ  
ترقی ہے اس عالم کے وصف میں کہ ایک چارہ جو ہے بچا رہا ہے اوسین لاکھوں اوصاف عجیبہ ہیں حتیٰ کہ اس کا  
ایک فیض جو کہ وحی قرآنی ہے اس کے باب میں حدیث ہے لایقضی عجائبہ تو مجموعہ عالم کس قدر عجائب کو شامل ہو گا  
حتیٰ کہ اس کے کائنات کے عجائب ہونے ہی کے سبب بہت سے اہل بدعت اُن کائنات کے منکر ہو گئے جیسے وزن  
اعمال و عبور صراط اور خود وجود ملائکہ و تحور و نفاہ جنت و نزل اُن کے تفریع ہے اس اقبال جدید کی آمد پر  
جو کہ بواسطہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچا جس کا حاصل ظہار سرور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک  
پر یعنی خوش ہوا جاوے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کشائش (اور آسائش) آگئی (یعنی سب کشائش کا لگیا  
کہ ذات نبوی ہو اور) خوش ہوا جاوے قوم تحقیق زائل ہو گئی تنگی (یعنی مصیبت و درہنیکہ سامان آیا کیونکہ سب کا  
اتباعِ دفع ہے ہر کلفت و عقوبت کا آگے آپ کے افاضہ کا طریق اولاً خاص کے لیے آفتاب  
آئین اور پھر عام کے لیے میدانِ سرگلین آئین میں بستلا ہے (یعنی کہ)

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے چھوٹے میں (اور وہ آفتاب اس تقاضے میں رہی) جو کہ اسے ہلال بکوراہت دے  
 راہیں اشارہ ہو دو قصوں کی طرف ایک قصہ ہلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور اذن ہلال کی عیادت کو اصطبل میں تشریف  
 لے گئے تھے اس مقام کے دو شعر یہ ہیں۔

مُصْطَفٰی بَہرِ ہَلاَلٍ بِاَشْرَفِ رَفْتِ بِغَیْمٍ بِرِغْبَتِ بَہْرَاوِ	رَفْتِ اَز بَہْرِ عِیَادَتِ اَنْ طَرَفِ اَنْدَرِ اَخْرَآءِ اَنْدَرِ جِسْمِ
--	---

دوسرا قصہ ہلال کا کہ حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد فرمایا تھا کہ اَرِخَا ہِلاَلٌ یعنی اذان  
 دیکر منار سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعہ ثانیہ قید اور حال نہیں مصرعہ اول  
 کا کہ رفت در حالت تقاضا جیسا کہ ظاہر اشبہہ ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقلہ ہے بقدریہ مبتدأ و حذف رابطہ ذکر خبر یعنی اَنْ  
 ذَاتِ پاك در تقاضا هست الخ جیسا کہ احقر نے اس کے ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب دونوں جملوں کا  
 یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہیں کہ اپنے خادموں پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہیں چنانچہ ظاہری مرض میں بھی دیکھ کر  
 فرماتے ہیں کہ ہلال کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض میں بھی چارہ جوئی فرماتے ہیں کہ ہلال کو تواب حاصل کر نیکیا طریق بتلایا  
 جو کفارہ ہوتا ہے سینا کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہر آپ کی کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اصل ہے یوں و برکات کی  
 حاصل یہ ہوا کہ آپ کے فاضلہ کا طریق یہی نہیں کہ آپ کی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہوں بلکہ خود بھی تعابد و توجہ  
 فرماتے ہیں اور ایسے شیوخ کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور ہلال کا تقابل معنی نقوی کے اعتبار سے  
 لطافت لفظیہ شعر یہ کو بڑھاتا ہے آگے تتمہ ہے خطاب نبوی اَرِخَا ہِلاَلٌ کے لیے کہ اسے ہلال (تم) راہت دے اسلام  
 میں خدا کا نام بعض اوقات بصلوت (زیر لب کہا کرتے تھے خوفِ مومن کردار با) منارہ پر جاؤ اور بعض اذان  
 خدا کا نام اعلان کے ساتھ (کو) (گو حصد سے) اس کی آنکھیں پھوٹیں (تم) اس کی کچھ پروا نہ کرو کہ کسی کو ناگوار ہو گا یہ ایسا  
 جملہ ہے جیسے بولتے ہیں دَانَ رَعْمِ الْفَعْلِ اور میں نے جو تقریر ترجمہ کی کی جو اس سے دو شعبے دور ہو گئے ایٹ یہ کہ ابتداء  
 اسلام میں یعنی قبل ہجرت اذان کہاں تھی جس کو حضرت ہلال اُخْفِیَہ کہتے تھے اس کا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتداء  
 اسلام میں خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر منارہ روگو اس کا خاص طور پر مقابل کیا ہوا کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی  
 تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصود ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ قول تو دونوں جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا  
 تقابل ہو تو مصرعہ ثانیہ کے ترجمہ میں میرے اس لفظ سے کہ بعض اذان خدا کا نام الخ یہ حل ہو گیا یعنی دونوں جگہ  
 مقول خدا کا نام ہے اول جگہ بغیر اذان دوسری جگہ بعض اذان و تتمہ اشبہہ یہ کہ حضرت ہلال الخ تو ابتداء اسلام  
 میں بھی نام حق کا اخصا کر لے تھے پھر زیر لب کے کیا معنی جواب کا میرے اس قول سے کہ بعض اوقات بصلوت الخ  
 ہو گیا کیونکہ جو قصہ اوپر احدا حد کہنے کا اور اذکار اوٹانے کا نہ کہ ہوا ہے وہ اس وقت کا تھا جبکہ اس کا اثر ان ہی  
 کی خدات پر تھا کہ وہ اس کو سستے تھے پھر جب جمعہ جمعہ کے گئے اور وقت انہا سے جمعہ پر ایک ہی اسلام

مصلحت پر ضرر پہنچے اور وقت انفرادی افضل ہے چنانچہ حضرات صحابہ نے بہت بڑے بڑے کام حروب وغیرہ میں اس ذخار و کتمان و توریہ سے یہی بن کعب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب میں کفارین باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ملک کما لا یخفی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت میں حضرت بلالؓ نے بھی اخفاء کیا ہو گا پس شرکال جاتا رہا باقی یہ کہ پھر ازیم عدد کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہوا بلکہ مصلحت ہوئی تو بات یہ ہو کہ خود اس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی تو وہی بیم عدد ہے کہ اسلام کو ضرر پہنچا دیکھا کو خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ ہو اب سب شہادت دو ہو گئے اور ان دو شخص میں طریق انفاض کا خاص کے لیے یعنی مثلاً بلالؓ کے لیے مذکور تھا آگے طریق انفاض کا عام کے لیے مذکور رہا جیسا میں نے ان دو شخص کی تسمیہ میں بھی لکھ دیا ہے پس فرماتے ہیں کہ آپ کا انفاض ان ہی دو کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بشیرؓ نے آپ پر غلین کے کان میں پھونکتے ہیں (کہ) اوٹھ اے ادبار دے (اور) اقبال کا رستہ اختیار کر اے شخص کہ اس محس اور اس گندگی اور جو ن میں مبتلا ہے (غلین سے مراد یا تو وہ شخص جو راہ حق طلب کر رہا تھا اور نہ ٹٹنے سے غلین تھا اور یہی راہ نہ ملنا ادبار تھا پس اسکو غلین کہنا باعتبار حال کے ہو اور نہ ہر کہنا باعتبار ماضی کے پس اسکو یہ خطاب ہو گا کہ اے طالب دے وہ اپنا مطلوب بہتہ میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کر لے اور یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقریہ جواب آئندہ میں کہ تاکس کی سیاتی تقریرہ اسکو بد کہنا تو باعتبار حال کے ہو اور غلین کہنا باعتبار آل اور آخرت کے ہو کہ جب عقوبت دیکھنا تو غلین ہو گا اسکو خطاب یوں ہو گا کہ اے بد بخت اپنی بد بختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنا لے اور اختیار کر لے کہ ادبار یعنی گمراہی اور غلین یعنی عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل لقی بھی تھا اسی دوسرے معنی میں داخل ہو یعنی بد بخت مطلق وغیر ناجی عن الادبار اور محسوس مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ من یردان فیضہ یجعل صدرہ مضیقاً وجرا کا ما یعتقد فی الساء اور گندگی بھی کفر کو کہ کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جو ن سے مراد شیطاں کہ حسب حدیث رگون کے اندر رہتے ہیں سب کا خلاصہ یہ کہ اے مبتلا سے کفر یہ یہاں تک مقولہ ہوا بشیر کا جس سے مدبر کو خطاب ہو اے مصرعہ ثانیہ میں جواب ہے مدبر کا بشیر کو لینے وہ مدبر کہتا ہو کہ (ہاں میں) کان میں تو کہنا جیسا میدد در گوش دال ہو مگر زور سے مت کہنا ہما کہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہو (کہ ایسی زشت بات کہنا) خاموش ہو جا اور بعض نسخوں میں زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی ابو بوبہ اس کے کہ کسی نے سنا نہیں میں نے ہی سنا تو ایذا اور کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہو جا اس کا حاصل خیر خواہی کے پیرایہ میں ناصح کو رد کہنا ہو مطلب یہ کہ بشیر تو فیض پہنچا تا ہے کہ کلفت و عقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اسکو بولنے نہیں دیتا اگر اوپر غلین سے مراد طالب ہو تو یہ کہنا و صرح حق سے قبل ہو گا اور ایک حد پر ختم ہو جاوے گا اور اس کے ختم کے ساتھ اس پر وہ ملاست جو اشعار آئندہ میں مذکور ہے نیز ختم ہو جاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص الفہم کی ہوگی ورنہ اکثر طالبین نے تو اول ہی دہلہ میں حق کو قبول کر لیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک حد پر ختم ہو سکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہیں جو ختم نہیں ہوتے جیسے ہر قل کو اور بعض علما سے

ہو کہ کوہِ یسفتون علی الذین کفرو اذ فلما جاہلہم ما عرفوا کفروا بہ الا انہ تو اس بعض اخیر کا یہ کہنا ہمیشہ ہو گا اور سید علی اگر  
 علیؑ سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اوس کا یہ قول بین کہ کج ہمیشہ ہو گا اور اس قول میں کہ کج کے اطلاق سے  
 ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ علیؑ سے مراد وہ ہی ہے جس نے حق کو قبول نہیں کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم  
 یعنی متبع غرض انسانی ہو جیسا عقرب و پر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ٹھہرایا ہے اور میر درد گوش کج سے یاد ہو  
 جواب میں تا کہ نشود کج سے یہ نہ بجا جاوے کہ یہ دعوتِ خفیہ تھی یا نہ براہِ شفقت خاص خاص خطاب سے سب کو  
 عام تھی یعنی علاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر علیؑ اسی شکلِ انفرادی  
 پر دل ہوا اور اسی خصوصیت کے سبب درد گوش کہا گیا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو تھی شفقت مگر بدگمان کافر  
 سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اور دن کو یہ دعوت نہ پہنچی ہوگی حضرت بشیر کو  
 نصیحت کرتے ہیں کہ ہم سے کہا تو کہ اگر ایسی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کہنا چونکہ انکی یہ  
 نصیحت مرکب ہو دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہیں  
 ہوئی اور یہی خیال مبنی ہے اس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ پیرائے خیر خواہی عبت ہوتی اس لیے  
 مولانا آگے دو دن جزو دن کو رد فرماتے ہیں درخواست کے مقابلہ میں خود ایک درخواست کرتے ہیں اور  
 خیال کی تعلیظ اور اس پر ملامت و تشبیہ کفار کی کرتے ہیں پس اولاً حضور سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ  
 خاموشی اب کس طرح کیجیے گا اے میرے محبوب (یعنی خاموشی نہ کیجیے خوب فرمائیے یہ مضمون اس مضمون کی نظیر ہو گیا  
 جسکا قصہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ شروع قدم مدینہ منورہ میں ایک بار ایک مجلس پر گزرے اور وہاں  
 توقف فرما کر آپ نے دعوتِ اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبداللہ بن ابی وغیرہ نے آپ کو روکا اور کہا ہم  
 نہیں سننے جو آپ کے پاس جاوے اوسکو سنائیے اوسوقت تک عبداللہ بن ابی کافر مجاہد تھا پھر بعد میں منافقانہ ظاہر  
 مسلمان ہوا تھا اور کچھ اوس مجلس میں مسلمان تھے اوصحون نے اون کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور  
 کر فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر اون لوگوں میں باہم جنگ و جدل ہونے لگی آپ نے سجا یا اور اپنے سے روکا  
 ایسا ہی مضمون یہاں ہو گیا کہ مصرعہ ہیں کہ کج میں منکرین کا منع کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی الخ میں  
 مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرمانے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ میں حاشیہ بخنے خاموشی ہے کما فی الغیث  
 پس یہ نو درخواست تھی خاموش نہ کرنے کی آگے اس کی علت میں کفار کی اوس درخواست خاموشی کی بنا کی تعلیظ کرتے  
 ہیں یعنی ہم جو کہتے ہیں کہ خاموشی نہ کیجیے تو اس لیے (کہتے ہیں) کہ ہر بنِ مؤمن سے تو بل زن ظاہر ہو چکا ہے (یعنی آپکا  
 ہر بنِ مؤمن اعلان کو چکا ہے تو ابھی اور علما و عمال بھی کیونکہ حضور کی توہر ادا سے اظہار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے  
 ہر ادا خلاف ہے کفار کے تو جب تک اعلانِ قوی کا حکم بھی نہ تھا تب بھی ولایتِ حال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپ کا  
 خدا سے واحد کی عبادت کرنا اور آراء باطلہ سے اعراض و استنکاف فرمانا یہی کافی اعلان تھا احقاقِ حق و ابطالِ  
 باطل کا اور اوسکے بعد تو دونوں اعلان مجتمع ہو گئے جب مطرح اعلان ہو چکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنی ہی نہیں

یہ علت تھی خاموش نمودن کی پس اس خیال کفار کی جو بنا تھی درخواست خاموشی کی تقلید ہو گئی اور اگر یہ درخواست عدم خاموشی کی بصورت مشورہ ہے  
 جیسا لفظ استفہام چون کنی آگے متبادر استفادہ ہوتا لیکن مقصد مشورہ نہیں ہو کہ یہ کہہ سکے خلاف احتمال جی تھا جو مشورہ کی گنجائش بلکہ مقصود  
 انہماک تھا ہے چونکہ غایت تناسل سے جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چون کنی اس کے صادر ہو گیا ہے پس بروں  
 را منکرید و قال را بدل و درون را بنکرید و حال را آگے تقلید خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت  
 و شناخت فرماتے ہیں یعنی مخالفت حدیثت (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا ہونا چاہیے کہ اس قدر (باہم) وہل  
 (یعنی اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھتا ہے کہ (ان کی) آواز کمان ہے (یعنی ایسا باطلی اُٹھ ہو گیا کہ اب تک اس کو  
 اعلان کی خبر ہی نہیں کہ مشورہ خاموشی سے دلائل گویا اوٹکے استماع کا منکر ہو رہا ہے اور نہ تک خوین اشارہ کر دیا  
 سبب صم کی طرف یعنی حد کے سبب اس کے قانون تک آواہ عام حق کی نشین ہو چکی کما قال قائلے اولئک الذین  
 تعصم الشرفا صم الآیہ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو بھرا ہو گیا ہے آگے ہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جس کا  
 حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کمانی الآیہ اسالہ بعد فاصم و علی البصار ہم پس فرماتے ہیں کہ اس جاہل مرکب کی ایسی  
 مثال ہے کہ جیسے اس کے منہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) دو اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے  
 کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (حالانکہ پھول کے نکلنے سے تو شواہد ہر طرح فرحت ہی ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے  
 جیسے کسی کے) حور (ناز و لطیف کے ساتھ) شکی لیتی ہے (شکبختین بکسر اول و ضم دوم گرفتہ ہوئے) باشند بسراخن کذافی  
 انیثا (اور اس کا ہاتھ پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا یہ ان ہے کہ اس وجہ سے مجھ کو تکلیف دے رہی ہو  
 (اور وہ اندھا یہ سوچ رہا ہے کہ) یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور حجباً کر کہتا ہے کہ) میں تو  
 سو رہا تھا (یہ کون پکڑ رہا ہے) پھوٹ دے تاکہ میں سو رہوں (حقیقت شناس اور سوقت اس کو نصیحت متنبہ کر تا ہے  
 کہ اسے) جس کو تو خواب میں ملاش کرتا ہے (یعنی اس تنا میں سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب میں دیکھ لوں یہ)  
 وہی ہے۔ آنکہ تو کھول کہ وہی ماہ مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد چونکہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم بکشا میں  
 کچھ اشکال نہیں پس یہی حال ہے مغیر بن عن الحق بعد جی الحق کا کہ بجائے ممنون و شا کر ہونے کے بالعکس اس کو  
 ناگوار سمجھتا ہے جس کی وجہ بل عن معرفۃ الحق ہے ان سبب مثالوں سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سبب حالت  
 اُمت دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع برائت سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا  
 کہ احکام کا مخاطب و مکلف بنا ناگو نفس کو ناگوار ہوا باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے  
 اور وہ ناگوار نفس کی وجہ بل کے ایسی ہے جیسے حور کا کھینچا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اس کے لطف ہو چکی  
 علت میں احکام تشریع و تکوینیہ متماثل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان و توبہ پلاؤن کا آنا بھی علامت  
 مقبولیت و محبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعر میں فرماتے ہیں کہ اس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی  
 ہیں کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)  
 میں کیا کرتا ہے (یعنی قاعدہ ہے محبوبوں کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب پا کر تے ہیں ان سے

اظہار اس کتاب کی طیارسی میں تشریح صرف ہوا ہے اس لیے بغیر تفسیری اجازت کو کوئی صاحب طبع لازم ضرورت نہیں سمجھتا کہ اس فقرہ کا تمام الفاظ اللہ عزوجل کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے وہ سب صحیح ہے اور اس میں کوئی غلطی نہیں ہے۔

نوک چوک کیا کرتے ہیں چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچوں کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی محبوب حقیقی کی چھیڑ ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مورد لطف اور موصوف باحسن المعنوی عند اللہ ہونے کی پس اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر سے اس میں اشارہ کر دیا ہے عموم للاحکام التشریعیہ والتکوینیۃ کی طرف کیونکہ سلوک دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام التکوینیۃ میں ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف متعلق یعنی احکام التکوینیۃ محبوبیت میں کب کافی ہو سکتے ہیں پس اس میں امت اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شبہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مہضنین یعنی کفار پر کیوں آتی ہیں اس کا جواب دیتے ہیں کہ ان (کبھی کبھی وہ محبوب) اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اس طرح ہے کہ) اپنے کو کسی (کسی) وقت ان اندھوں کے ہاتھ میں بھی دے دیتا ہے دینے مثلاً اپنا ہاتھ اون کی گردن میں دیدیا کہین اون کے ایک لات مادی کبھی ادھکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا تاکہ اندھوں کے حملہ سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل مچا دیں کہ یہاں یہ کن ہے کیونکہ وق کر رکھا ہے جیسے جمبولوں کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوئے بھی دیکھا جاتا ہے کہ محض تفریحا جنہی لوگوں کو بھی جبکہ وہ اندھے ہوں پھیڑا کر دیتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی ہے جو اُدپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلا میں نازل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی مغضنین کو بھی مبتلا کرتے ہیں کسی مصلحت و حکمت سے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہاں بھی محض تفریح ہے محبوب مخلوق میں تو تفریح ہی مصلحت ہو سکتی ہو اور حضرت حق میں مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع میں حکمت ہو اور یہاں سے میرے اس اشتراط ایمان کی تائید مدد گئی معلوم ہوا کہ محض احکام التکوینیۃ علامت قبول یقینی نہیں اکثری ہو سکتی ہے) **ف** فی النیات تمش بازی و عشق و زیندین کہے۔ شور و تیدن پریشان کر دین فی الحاشیہ لاغ بازی و نہرل طرافت **ف** بیان تک قصہ ہلال کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت ہلال کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت دونوں قصوں کی ایک ہی ہو یعنی قصہ ہلال سے اوپر جو فرمایا تبارع ناجوان انبیا اگر کتبہ جن سے مراد اہل ان حق تھے جنکو انبیا علیہم السلام نے طریقہ تجارت کا سکھایا تھا ان تاجر و زمین سے ایک سے حضرت صدیق ایک سے حضرت ہلال تھا اور ان ہی میں سے ایک حضرت ہلال ہیں کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کو دل سے تمام اوقات اور ظاہر میں بھی کچھ نہ کچھ وقت نکال کر طاعت مولیٰ حقیقی میں مشغول رہتے تھے باوجودیکہ انکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر میں قدر تھی حتیٰ کہ وہ بیمار ہوئے تو مصلیٰ میں پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کی کہ وہاں ہی اپنی پیغمبری اللہ علیہ سلم کو عیادت کیلئے بھیجا اور اسی تاج و وجہ مناسبت ہر دو قصہ کو سبب قصہ ہلال کو اس عنوان سے شروع کیا ہے چون شنیدی بعضے از قصہ ہلال انبیا کنون قصہ ضعیف ہلال جس صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی وجہ جامع ہو اور وہ وہی ہے جو اس وقت کے اول میں عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

ثم انصف من العشر الثالث وبم ثم الرابع الاول من الفتر السادس









ACC. No.

AUTHOR

TITLE

[illegible]

**MAULANA AZAD LIBRARY**  
**ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

**RULES:—**

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

